# O. Rank

# EL MITO DEL NACIMIENTO DEL HEROE

PAIDOS STUDIO

# El mito del nacimiento del héroe

**PAIDOS STUDIO**

Titulos publicados:

1. W. Reich - *Análisis del carácter*
2. E. Fromm - *Humanismo socialista*
3. R. D. Laing - *El cuestionamiento de la familia*
4. E. Fromm - *¿Podrá sobrevivir el hombre?*
5. E. Chinoy - *Introducción a la sociología*
6. V. Klein - *El carácter femenino*
7. E. Fromm - *El arte de amar*
8. E. Fromm - *El miedo a la libertad*
9. M. Schur - *Sigmund Freud. Enfermedad y muerte en su vida y en su obra, I*
10. M. Schur - *Sigmund Freud. Enfermedad y muerte en su vida y en su obra, II*
11. E. Willems - *El valor humano de la educación musical*

Otras obras de Otto Rank publicadas por Ediciones Paidós:

— *El trauma del nacimiento*

Otto Rank

# EL MITO DEL NACIMIENTO DEL HEROE

ediciones
PAIDOS

Barcelona
Buenos Aires

# I

# INTRODUCCION

Las civilizaciones más importantes, tales como la babilónica, la egipcia, la hebrea, y la hindú, la de los habitantes del Irán y de Persia, la griega y la romana, como así también la teutónica y las de otros pueblos, comenzaron desde las primeras etapas de su evolución a glorificar a sus héroes, reyes y príncipes míticos, fundadores de religiones, dinastías, imperios o ciudades, en suma, sus héroes nacionales, a través de una cantidad de leyendas y relatos poéticos. La historia del nacimiento y la infancia de esas personalidades llegó a ser investida, en particular, de rasgos fantásticos que en las diferentes naciones, aun aquéllas separadas por vastas distancias geográficas y de existencia totalmente independiente, presentan una desconcertante similitud y hasta, en parte, una correspondencia exacta. Tal hecho impresionó desde antiguo a muchos investigadores, y uno de los principales problemas de la investigación de los mitos sigue consistiendo en la dilucidación de la causa de esas amplias analogías en el esquema fundamental de los relatos míticos, analogías que se tornan aun más enigmáticas por la coincidencia unánime de ciertos detalles y su reaparición en la mayoría de los grupos míticos [1].

He aquí, en líneas generales, las teorías mitológicas que procuran explicar estos notables fenómenos:

1) La "idea del pueblo", propuesta por Adolf Bastian [2]

---

[1] Se hallará una exposición sucinta y bastante completa de las teorías generales de la mitología y sus principales defensores en la obra de Wundt, *Völkerpsychologie*, vol. II, parte I (Leipzig, 1905), pág. 527.

[2] *Das Beständige in den Menschenrassen und die Spielweise ihrer Veränderlichkeit*, Berlín, 1868.

Título original: *The Myth of the Birth of the Hero*

Traducción de Eduardo A. Loedel
Supervisión: Enrique Butelman

Cubierta de Julio Vivas

*1.ª reimpresión en España, 1981*

BIBLIOTECA CENTRAL
U. N. A. M.

© de todas las ediciones en castellano,
Editorial Paidós, SAICF;
Defensa, 599; Buenos Aires.

© de esta edición,
Ediciones Paidós Ibérica, S.A.;
Mariano Cubí, 92; Barcelona-21; Tel. 200 01 22

ISBN: 84-7509-077-X

Depósito legal: B-17.454/1981

Impreso en I.G. Socitra, S.A.;
Arquimedes, s/n; L'Hospitalet de Llobregat

Impreso en España - Printed in Spain

# INDICE

Pág.

I. — INTRODUCCIÓN . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 9

II. — EL CICLO MÍTICO . . . . . . . . . . . . . . . . 21

- Sargón . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 21
- Moisés . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 22
- Karna . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 25
- Edipo . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 28
- Paris . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 31
- Télefo . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 33
- Perseo . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 35
- Gilgames . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 37
- Ciro . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 38
- Tristán . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 53
- Rómulo . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 56
- Heracles . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 61
- Jesús . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 64
- Sigfrido . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 70
- Lohengrin . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 73

III. — LA INTERPRETACIÓN DE LOS MITOS . . . . . . . . . 79

OBRAS PUBLICADAS DE OTTO RANK . . . . . . . . . . . . 115

BC-272379

(1868). Esta teoría supone la existencia de *pensamientos elementales*, de modo tal que la coincidencia unánime de los mitos sería un resultado necesario de la disposición uniforme de la mente humana y del modo de su manifestación, que, dentro de ciertos límites, serían idénticos en todo tiempo y lugar. Esa interpretación fué defendida calurosamente por Adolf Bauer[3] (1882), para explicar la vasta distribución de los mitos de los héroes.

2) La explicación basada en un origen común, aplicada por primera vez por Th. Benfey (*Pantschatantra*, 1859) a las formas folklóricas y relatos legendarios paralelos, diseminados por todo el mundo. Oriundos de un lugar propicio (India), esos relatos primero habrían sido aceptados por los pueblos de relación más próxima (es decir, los indogermánicos), luego habrían continuado creciendo, aunque conservando siempre los rasgos fundamentales comunes, y por fin se habrían difundido por toda la tierra. Ese tipo de explicación fué adoptado, por primera vez, para justificar la amplia distribución de los mitos de los héroes, por Rudolf Schubert[4] (1890).

3) La teoría moderna de la migración o el préstamo, según la cual los mitos individuales se originan en pueblos definidos (especialmente el babilónico) y son recogidos por otros pueblos a través de la tradición oral (comercio y tráfico) o a través de las influencias literarias[5].

Fácilmente puede demostrarse que la teoría moderna de la migración y el préstamo no es sino la versión modificada de la teoría de Benfey, elaborada para justificar datos de reciente descubrimiento, irreconciliables con esa última. La búsqueda profunda y extensa de las modernas investigaciones ha demostrado que no es la India, sino Babilonia, la fuente más probable de los mitos. Además, cabe presumir que los relatos míticos no irradiaron desde un punto único, sino que viajaron y atravesaron toda la superficie habitada del globo. Esto trae a un primer plano de importancia la idea de la interdependencia de las estructuras míticas, idea generalizada por Braun [6] (1864), como ley básica de la naturaleza de la mente humana: jamás se descubre nada nuevo mientras sea posible copiar algo ya existente. La teoría de los pensamientos elementales —tan vigorosamente sostenida por Bauer hace ya más de un cuarto de siglo— ha sido abandonada incondicionalmente por los investigadores más modernos (Winckler [7], Stucken), quienes han abrazado la teoría de la migración y el plagio.

---

[3] "Die Kyros Sage und Verwandtes", *Sitzb. Wien. Akad.*, 100, 1882, S2, pág. 405.

[4] Schubert, *Herodots Darstellung der Cyrussage*, Breslau, 1890.

[5] Cf. E. Stucken, *Astral Mythen*, Leipzig, 1896-1907, especialmente la quinta parte, "Moses". H. Lessmann, "Die Kyrossage in Europe", *Wiss beit. z. Jahresbericht d. städt. Realschule zu Charlottenburg*, 1906.

En realidad, no existe un abismo tan profundo entre las diversas teorías y sus defensores, pues la de los pensamientos elementales no es incompatible con la afirmación del patrimonio común y de la migración. Además, el problema fundamental no consiste en cómo y cuándo llegó el material a cierto pueblo, sino más bien *de dónde vino en un principio.* Todas estas teorías sólo podrían explicar la variabilidad y distribución, pero no el origen de los mitos. Hasta Schubert, el adversario más enconado del punto de vista de Bauer, reconoce esa verdad al afirmar que todas esas múltiples sagas se remontan a un prototipo único sumamente antiguo. Pero es incapaz de decirnos cosa alguna acerca del origen de dicho prototipo. De igual modo, Bauer se inclina hacia una opinión más conciliadora [8] y señala reiteradamente que, pese al origen múltiple de los relatos independientes, es necesario conceder que debe haber existido un intercambio sumamente extenso y ramificado, junto con el origen común de los conceptos, en los pueblos antiguos. Lessmann propugna la misma actitud conciliatoria en una publicación reciente [9] (1908), donde rechaza la hipótesis de los pensamientos elementales, pero admite que la relación primaria y el préstamo no se excluyen entre sí. Como lo señaló Wundt, debe recordarse sin embargo que la apropiación de contenidos míticos siempre representa, al mismo tiempo, una construcción mítica independiente, pues sólo puede conservarse permanentemente aquello que se adapta al nivel de la ideación mitológica del prestatario. Los débiles recuerdos de narraciones anteriores difícilmente podrían bastar para volver a dar forma al mismo material, sin la presencia tenaz de los temas subyacentes; pero precisamente por esta razón dichos temas pueden producir nuevos contenidos que coincidan en sus motivos fundamentales, aun faltando asociaciones similares. (*Völkerpsychologie,* vol. I, parte 3, 1909).

---

[6] *Naturgeschichte d. Sage* (este autor remonta todas las ideas religiosas, leyendas y sistemas a su tronco familiar común y a su raíz primaria), 2 tomos, Munich, 1864-65.

[7] A lo largo de este ensayo mencionaremos algunos de los importantes trabajos de Winckler.

[8] *Zeitschrift f. d. Oesterr. Gym.*, 1891, pág. 161, etc. Aquí también se encuentra la respuesta de Schubert (pág. 594, etc.).

[9] Lessmann, "Objeto y fines de la investigación mitológica", *Mythol. Bibliot.* I, Heft 4, Leipzig.

Dejando de lado por ahora la indagación relativa a la forma de distribución de estos mitos, nos dedicaremos a investigar el origen del mito del héroe en general, adelantándonos a afirmar, desde ya, que en una cantidad de casos resulta positiva y directamente demostrable la teoría de la migración o el préstamo. Pero cuando esto no sea factible, deberemos admitir la posibilidad de otros puntos de vista, por lo menos por ahora, en lugar de obstruir el camino hacia ulteriores progresos con la actitud poco científica de Winckler[10], quien expresa: "cuando se encuentran en puntos remotos de la tierra seres humanos y productos que guardan entre sí una correspondencia exacta, es forzoso concluir que proceden de un punto común, y el hecho de que sepamos o no cómo y cuándo se produjo la separación, no modifica en nada la presunción del hecho mismo". Aun dando por sentado la migración de todos los mitos, todavía quedaría por explicar el origen del primer mito[11].

Una investigación orientada de tal forma deberá contribuir, necesariamente, a proporcionar una visión más profunda del contenido de los mitos. Casi todos los autores que se han dedicado hasta ahora a la interpretación de los mitos del nacimiento de los héroes, hallan en ellos una personificación de los procesos de la naturaleza, siguiendo el criterio dominante de la interpretación mitológica natural. El héroe recién nacido es el sol que se eleva sobre el mar y se ve enfrentado por las nubes bajas, triunfando finalmente sobre todos los obstáculos (Brodbeck, *Zoroaster*, Leipzig, 1893, pág. 138). La consideración de todos los fenómenos naturales, principalmente los atmosféricos —tal como lo hicieran los primeros representantes de este método de interpretación mítica [12]— o el enfoque de los mitos en un sentido más restringido, como mitos astrales (Stucken, Winckler y otros), no difieren en forma tan especial como creen los adeptos de cada una de esas dos orientaciones. Tampoco parece haber constituído progreso esencial alguno el abandono de la interpretación puramente solar, tal como la defendía Frobenius [13], para pasar a sostener que todos los mitos han sido originalmente lunares, como lo hace G. Hüsing en sus "Contribuciones al mito de Ciro" (Berlín, 1906), siguiendo la sugerencia de Siecke, quien (en 1908) [13] considera esta concepción la única interpretación obvia y legítima de los mitos del nacimiento de los héroes, concepción que, por lo demás, comienza a adquirir popularidad. [14]

---

[10] Winckler, "Die babylonische Geisteskultur in ihrer Beziehungen zur Kulturentwicklung der Menschheit", *Wissenschaft u. Bildung,* vol. 15, 1907, pág. 47.

[11] Claro está que no perderemos el tiempo deteniéndonos a considerar la superflua cuestión de cuál fué esa primera leyenda, pues lo más probable es que nunca haya existido, tal como ocurre con el problema análogo de la "primera pareja humana".

Más adelante consideraremos detalladamente la interpretación de los mitos mismos, por lo cual evitaremos ahora el comentario crítico prolijo sobre la forma de explicación antes mencionada. Aunque significativa, e indudablemente correcta en parte, la teoría astral no es en modo alguno satisfactoria y no logra ofrecer una visión de los motivos de la formación mítica. Cabe formular la objeción de que el remontarse a procesos astronómicos no representa cabalmente el contenido de estos mitos, y que podrían establecerse relaciones mucho más claras y simples mediante otro tipo de interpretación. La teoría de los pensamientos elementales, de la que tanto abuso se ha hecho, nos muestra un aspecto prácticamente relegado al olvido de la búsqueda mitológica. Tanto al principio como al final de su contribución, Bauer acota cuánto más natural y probable sería buscar la razón de la coincidencia general de estos mitos en los rasgos genéricos de la psiquis humana, que en un origen primario común o en la migración. Esta hipótesis parece tanto más razonable cuanto que otros movimientos generales de la mente humana, expresados en otros dominios y bajo otras formas, han tenido por resultado demostrado una coincidencia comparable.

---

[12] Como ejemplo particularmente desalentador de este tipo de procedimiento, cabe mencionar una contribución del famoso mitólogo naturalista Schwartz, que se refiere a ese ciclo de mitos y lleva por título: *Der Ursprung der Stamm und Gründungssage Roms unter dem Reflex indogermanischer Mythen* (Jena, 1898).

[13] Frobenius, *Das Zeitalter des Sonnengotten*, Berlín, 1904; Siecke, "Hermes als Mondgott", *Myth. Bibl.*, vol. II, parte I, pág. 48.

[14] Confróntese, por ejemplo, Paul Koch, *Sagen der Bibel und ihre Ubereinstimmung mit der Mythologie der Indogermanen*, Berlín, 1907. Cf. también la concepción, en parte lunar, en parte solar, pero de todos modos completamente unilateral, del mito del héroe, en la obra de Gustav Friedrich, *Grundlage, Entstehung und genaue Einzeldeutung der bekanntesten germanischen Märchen, Mythen und Sagen* (Leipzig, 1909), pág. 118.

En cuanto al carácter de esos movimientos generales de la mente humana, el estudio psicológico del contenido esencial de estos mitos podría contribuir a revelar la fuente de la cual ha manado uniformemente, en todo tiempo y lugar, un contenido idéntico de los mitos. Ya se ha intentado con éxito la derivación de un elemento constitutivo esencial a partir de una fuente humana común en el caso de uno de esos temas legendarios. S. Freud, en su *Interpretación de los sueños*, muestra la relación de la fábula de Edipo (donde el oráculo le anuncia a Edipo que matará a su padre y desposará a su madre, tal como sucederá efectivamente más tarde) con los dos sueños típicos de la muerte del padre y la cópula sexual con la madre, sueños experimentados actualmente por infinidad de individuos. He aquí lo que dice Freud de Edipo Rey: [15] "Si el destino de Edipo nos conmueve es porque habría podido ser el nuestro y porque el oráculo ha suspendido igual maldición sobre nuestras cabezas antes de que naciéramos.

---

[15] Según la versión castellana de L. López-Ballesteros y de Torres.

Quizás nos estaba reservado a todos dirigir hacia nuestra madre nuestro primer impulso sexual y hacia nuestro padre el primer sentimiento de odio y el primer deseo destructor. Nuestros sueños testimonian de ello. El rey Edipo, que ha matado a su padre y tomado a su madre en matrimonio no es sino la realización de nuestros deseos infantiles"[16]. La manifestación de la relación íntima que existe entre el sueño y el mito —no sólo con respecto al contenido, sino también a la forma y a las fuerzas motrices de ésta y muchas otras estructuras psíquicas más específicamente patológicas— justifica plenamente la interpretación del mito como un sueño de los pueblos, tal como he podido demostrarlo recientemente en otro libro (*Der Künstler,* 1907. Al mismo tiempo, el traslado a los mitos del método —y en parte también de los resultados— de la técnica freudiana de la interpretación de los sueños, parecería hallarse justificado, tal como lo sostuvo Abraham, e ilustró con un ejemplo, en su trabajo *Traum und Mythus* (1909) [17]. Las relaciones íntimas entre el sueño y el mito hallan ulterior confirmación en el ciclo de mitos que estudiaremos en seguida, con frecuentes ocasiones para razonar basándonos en la analogía.

La actitud hostil de la tendencia mitológica más moderna hacia cualquier tentativa de establecer una relación entre el sueño y el mito [17a] es en lo principal consecuencia de la restricción del paralelo a las llamadas pesadillas (*Alpträume*), tal como intentó hacerlo Laistner en su notable libro *Das Rätsel der Sphinx* (1889) y de la ignorancia de las importantes enseñanzas de Freud. Esas últimas nos ayudan, no sólo a comprender los sueños mismos, sino también la estrecha relación de su simbólica con todos los fenómenos psíquicos en general, especialmente con los ensueños o fantasías, con la creatividad artística y con ciertas perturbaciones de la función psíquica normal. Una parte común a todas esas producciones pertenece a una sola función psíquica, a saber, la imaginación humana. A la facultad imaginativa —de la humanidad en su conjunto más que del individuo en particular— la moderna teoría del mito debe concederle un alto lugar, quizás el primero, para establecer el origen último de todos los mitos. La interpretación de los mitos en el sentido astral o, para decirlo con más precisión, como "relatos de calendario", plantea, según Lessmann, el problema —en vista de la imaginación creadora de la humanidad— de si el germen primero que dió origen a dichos relatos ha de buscarse precisamente en los procesos de la esfera celeste[18] o si, por el contrario, se habrán transferido posteriormente relatos ya elaborados, de un origen completamente distinto (pero presumiblemente psíquico), a los cuerpos celestes. Ehrenreich (*Allgemeine Mythologie*, 1910, pág. 104), formula una afirmación más positiva: la evolución mitológica comienza ciertamente en un nivel terrestre, en la medida en que las experiencias deben ser reunidas, primero, en el medio circundante inmediato, antes de poder ser proyectadas al universo celeste. Y Wundt expresa (*loc. cit.*, pág. 282) que la teoría de la evolución de la mitología, según la cual primero se origina en el cielo, para descender, sólo en un período posterior, a la tierra, no sólo contradice la historia del mito —que no tiene conocimiento de una migración de ese tipo— sino que es incompatible igualmente con la psicología de la formación del mito, la cual debe repudiar esa translocación como intrínsecamente imposible. También estamos convencidos de que los mitos [19], por lo menos en un principio, son estructuras de la facultad humana de la imaginación, que en determinada época fueron proyectadas, por ciertas razones, a la esfera celeste [20], pudiendo haber sido transferidas secundariamente a los cuerpos celestes, con sus enigmáticos fenómenos. La significación de las inequívocas huellas que esa transferencia ha dejado sobre los mitos, como las figuras fijas y demás, no debe subestimarse bajo ningún concepto, aunque el origen de estas figuras fuera posiblemente de carácter psíquico, para convertirse posteriormente en la base de los cálculos del calendario y del firmamento, precisamente en razón de su importancia.

---

[16] Según Freud, la fábula del Hamlet de Shakespeare también permite una interpretación similar. Más adelante veremos cómo los mitólogos sitúan la leyenda de Hamlet, desde puntos de vista completamente diferentes, dentro de la correlación del ciclo mítico.

[17] En *Journal of Nervous and Mental Disease,* 1912.

[17a] Cf. Lessmann (*Mythol. Bibl.*, I, 4). Únicamente Ehrenreich (loc. cit., pág. 149) admite la extraordinaria significación de la vida onírica en la ficción mitológica de todos los tiempos. Wundt hace otro tanto, en lo referente a la esfera de los temas míticos individuales.

---

[18] Stucken los toma (*Mose*, pág. 432) en este sentido. El mito transmitido por los antecesores fué transferido a los procesos naturales e interpretado en forma naturalista, no a la inversa. "La interpretación de la naturaleza es un tema en sí mismo" (pág. 633. nota). En forma muy semejante, leemos en *Geschichte des Altertums* (tomo V, pág. 48) de Meyer: "En muchos casos, el simbolismo natural, buscado en los mitos, sólo se halla aparentemente presente o bien ha sido introducido con posterioridad, tal como ocurre frecuentemente en los Vedas y en los mitos egipcios; se trata de una tentativa primaria de interpretación, al igual que las interpretaciones míticas surgidas entre los griegos a partir del siglo v."

En líneas generales, parecería como si aquellos investigadores que se sirven de un tipo de interpretación mitológica exclusivamente naturalista, fueran, en cierto sentido, incapaces —en su esfuerzo por descubrir el sentido original de las leyendas míticas— de desprenderse por completo de un proceso psicológico como el que cabe suponer, de modo semejante, en los creadores de los mitos [20a]. El motivo es idéntico y condujo a la misma evolución en los creadores del mito y en sus intérpretes. Uno de los fundadores y campeones de la investigación mitológica comparada, como así también del tipo naturalista de interpretación mitológica, Max Müller, señala con extrema ingenuidad, en su obra *Ensayos* (1869), que este procedimiento no sólo otorga significado y belleza a leyendas sin sentido, sino que contribuye a eliminar algunos de los rasgos más rebeldes de la mitología clásica, dilucidando su verdadero significado. Esa rebelión —cuya razón es fácil comprender— impídele al mitólogo, naturalmente, suponer que temas tales como el incesto con la madre, la hermana o la hija, el asesinato del padre, el abuelo o el hermano, se basen en fantasías universales, que según las enseñanzas de Freud se originan en la psiquis infantil, con su característica interpretación del mundo externo y sus habitantes. Dicha rebelión sólo constituye, por lo tanto, la reacción oscuramente percibida del reconocimiento penoso de la realidad de esas relaciones, y dicha reacción impulsa a los intérpretes de los mitos —para su propia rehabilitación subconsciente, como así también la de todo el género humano —a aceptar estos temas dándoles un significado totalmente distinto del original. Es este mismo repudio interno el que impide creer, al pueblo creador de mitos, en la posibilidad de dichos pensamientos rebeldes; y bien: esa defensa debe haber sido, seguramente, la razón primordial de la proyección de dichas relaciones al firmamento. Todavía puede alcanzarse, hasta cierto punto, la paz psicológica, mediante una rehabilitación tal, a través de la proyección hacia objetos externos y remotos, si se echa un vistazo a una de estas interpretaciones, por ejemplo, la de la objetable leyenda de Edipo, tal como la dan los representantes del criterio de interpretación mitológica naturalista. Edipo —que mata al padre y muere viejo y ciego —es el héroe solar que mata a su progenitor, la oscuridad; comparte el lecho con su madre, la penumbra, de cuyo vientre, el alba, ha nacido, y muere ciego al extinguirse en el poniente (Goldziher, 1876)[21].

---

[19] En el caso de los cuentos de hadas —en lo que respecta a éste como también a otros rasgos esenciales— Thimme defiende el mismo punto de vista que sustentamos nosotros para los mitos. Cf. Adolf Thimme "Das Märchen", II tomo del *Handbücher zur Volkskunde*, Leipzig, 1909.

[20] II tomo de la traducción alemana, Leipzig, 1869, pág. 143.

[20a]. De esta interpretación de los mitos, Wundt ha dicho con razón que debe haber acompañado realmente a la formación mítica original (loc. cit., pág. 352).

Se comprende que una interpretación de ese tipo tiene que ser más tranquilizadora para el espíritu humano que la revelación de que los impulsos incestuosos y asesinos hacia los parientes más próximos se encuentran en las fantasías de la mayoría de la gente, como residuos de la ideación infantil. Pero éste no es un argumento científico, y las rebeliones de esta clase, aunque no siempre tengan el mismo grado de lucidez consciente, están totalmente fuera de lugar, en razón de los hechos comprobados. O bien debemos reconciliarnos con estas indecencias, siempre que las sintamos como tales, o tendremos que abandonar el estudio de los fenómenos psicológicos. Es evidente que los seres humanos, aun en las etapas primitivas de su evolución —dotados como estaban de una imaginación en extremo ingenua— jamás pudieron ver el incesto y el parricidio en la bóveda celeste[22], sino que por el contrario estas ideas deben haber derivado de otra fuente, presumiblemente humana. De qué manera fueron proyectadas al cielo, y qué modificaciones o adiciones experimentaron en el proceso, son cuestiones de carácter secundario que no podrán decidirse hasta tanto no se haya establecido el origen psíquico de los mitos en general.

---

[21] Ver Ignaz Goldziher, *Der Mythus bei den Hebräern und seine Geschichtliche Entwickelung* (Leipzig, 1876, pág. 125). Según los trabajos de Siecke (*Hermes als Mondgott*, Leipzig, 1908, pág. 39), los mitos de incesto pierden todos los rasgos insólitos al ser referidos a la luna y su relación con el sol. La explicación es muy simple: la hija, la luna nueva, es la repetición de la madre (la luna menguante); con ella se reúne el padre (el sol), y también el hermano, el hijo.

En todo caso, aparte de la concepción astral, no puede pasarse por alto la importancia del papel desempeñado por la vida psíquica en la formación de los mitos, y esta posición se verá ampliamente confirmada por los resultados de nuestro método interpretativo. Con este fin, empezaremos por adoptar el material legendario sobre el cual cabe intentar por primera vez, una interpretación psicológica en gran escala, seleccionando de entre la masa[23] de estos mitos de héroes, principalmente

---

[22] ¿Hemos de creerlo? En un artículo titulado "Urreligion der Indogermann" (Berlín, 1897), donde Siecke afirma que los mitos de incesto son narraciones descriptivas del proceso visto, pero inconcebible, de la naturaleza, objeta una afirmación de Oldenburg (*Religion der Veda*, pág. 5), quien supone la existencia de una tendencia primitiva de los mitos al tema del incesto, con la observación de que en la antigüedad el tema era impuesto al narrador —sin que éste tuviera una disposición especial para ello— por la fuerza de los hechos comprobados.

[23] La gran variabilidad y amplia distribución del mito del nacimiento del héroe resulta de los escritos citados previamente de Bauer, Schubert y otros, en tanto que sus amplísimos contenidos, como así también sus ramificaciones más sutiles, fueron especialmente analizados por Hüsing, Lessmann y los demás representantes de la tendencia moderna.

Innumerables cuentos de hadas, relatos y poemas de toda época, hasta

---

la literatura dramática y novelística mas reciente, muestran importantes temas individuales, bien diferenciados, de este mito. La fábula del abandono aparece, según se sabe, en las siguientes producciones literarias: las últimas bucólicas griegas, tal como las narra Heliodoro en su "Etiópica"; en la obra de Eustasio, *Ismenias e Ismene*, y en la historia de los dos niños abandonados, Dafnis y Cloé. Del mismo modo, las bucólicas italianas de época más reciente, se basan con suma frecuencia en el abandono de niños que luego son criados como pastores por sus padres adoptivos, para ser reconocidos más tarde por sus verdaderos padres, merced a señas de identificación efectuadas sobre ellos al tiempo del abandono. Al mismo contexto pertenece la historia familiar de la obra de Grimmelshausen, *Simplizissimus* (1665), y del *Titan* de Jean Paul (1800), como así también ciertas formas de los cuentos de Robinson y las novelas de caballería. (Cf. la Introducción de Würzbach al "Don Quijote" de la edición de Hesse).

biográficos, aquéllos más conocidos y algunos particularmente característicos. Los mitos serán expuestos en forma abreviada, a fin de dar sólo lo esencial para nuestra investigación, con datos complementarios sobre su origen. Llamaremos la atención sobre los temas más importantes y que se repiten constantemente, mediante el uso de bastardilla.

## II

## *EL CICLO MITICO*

### SARGÓN

Este mito heroico, probablemente el más antiguo que ha llegado hasta nosotros, procede del período de la fundación de Babilonia (alrededor del año 2800 a. C.) y se refiere a la historia del nacimiento de su fundador, Sargón I. He aquí la traducción literal de la leyenda, que a juzgar por su redacción parece ser una inscripción original del propio rey Sargón[23a]: "Sargón, soberano poderoso, Rey de Agades, tal soy yo. *Mi madre era vestal; de mi padre no tengo conocimiento;* pero del hermano de mi padre sé que vivía en las montañas. En Azupirani, mi ciudad natal, que se halla situada en la margen del Eufrates, mi madre, la vestal, me dió a luz. *Nací en un lugar oculto. Luego mi madre me colocó en un cesto de juncos,* cerró la tapa con betún *y me depositó en las aguas del río,* y yo sobreviví. La corriente me llevó hasta Akki, el aguatero. Akki, aguatero, me alzó en la bondad de su corazón; Akki, aguatero, me abrazó como a su propio hijo; Akki, aguatero, me convirtió en su jardinero. Y haciendo este trabajo de jardinero, gané el amor de Istar, me convertí en rey y como soberano goberné durante cuarenta y cinco años".

---

[23a] Las diversas traducciones del texto, parcialmente mutilado, sólo difieren en detalles secundarios. Compárese la obra de Hommel *Historia de Babilonia y Asiria* (Berlín, 1885, pág. 302), donde se encuentran, de igual modo, las fuentes de la tradición, y la de A. Jeremías, *El Antiguo Testamento a la luz del antiguo oriente*, II edición, Leipzig, 1906, página 410.

# MOISES

LA historia bíblica del nacimiento de Moisés, narrada en el *Exodo,* 2, presenta una gran similitud con la leyenda de Sargón, incluso cierta correspondencia literal de los rasgos individuales [24]. Ya el primer capítulo (22) relata que el Faraón ordenó a su pueblo que arrojara al agua a todos los hijos varones nacidos de los hebreos, en tanto que a las hijas mujeres se les perdonaría la vida; la razón de esta orden se hallaba relacionada con la excesiva fecundidad de los israelitas. He aquí cómo continúa la historia en el segundo capítulo: "Y fué un varón de la casa de Leví, que tomó por mujer a una hija de Leví [25]. Y concibió la mujer y parió un hijo, y vió que era hermoso, y escondiólo tres meses. Y no pudo esconderlo más, y tomó un arca de juncos, embarróla con barro y con pez, puso en ella al niño, y púsola en el juncal cerca de la orilla del río. Y paróse su hermana de lo lejos, para saber qué sería de él. Y descendió la hija de Faraón a lavarse al río, y sus mozas andaban por la orilla del río, y vió el arca en el juncal, y envió a su sierva y tomóla. Y abrió y vió al niño, y he aquí, un mozo que llora, y apiadóse de él, y dijo: 'De los niños de los

---

[24] En razón de esas similitudes, se ha atribuído con frecuencia al relato del Exodo cierta dependencia de la leyenda de Sargón; pero al parecer no se ha prestado la debida atención a ciertas diferencias fundamentales, que en la interpretación deben ser consideradas detenidamente.

[25] Originalmente los padres de Moisés no tenían nombre, al igual que los demás personajes de ésta, la reseña más antigua. Sus nombres sólo les fueron conferidos por el sacerdocio. El capítulo 6, 20, dice: "Y Amram tomó por mujer a Jocabed, su tía; la cual le parió a Aarón y a Moisés" (y su hermana Miriam, IV, 26, 59). Cf., asimismo, Winckler, "Historia de Israel", II, y Jeremías, loc cit., pág. 408.

Hebreos es éste'. Y dijo la hermana a la hija de Faraón: ¿'si iré y te llamaré un ama de las Hebreas, y te amamantará el niño?' Y díjole la hija de Faraón: 'Ve'. Y fué la moza, y llamó a la madre del niño. Y díjole la hija de Faraón: 'Lleva al niño éste y amamántalo para mí, yo daré tu precio'. Y tomó la mujer al niño y amamantólo. Y creció el niño, y llevólo a la hija de Faraón, y fué para ella hijo, y llamó su nombre Mosé[26], y dijo: 'Que de las aguas lo saqué'."

La mitología rabínica ha adornado ese relato con la narración de los hechos que precedieron al nacimiento de Moisés. Sesenta años después de la muerte de José, el Faraón reinante vió en sueños a un viejo con una balanza, y todos los habitantes de Egipto estaban colocados de un lado, en tanto que del otro sólo había un cordero que, no obstante, superaba en peso a todos los egipcios. El asombrado rey consultó de inmediato a los sabios y astrólogos de su corte, quienes declararon que el sueño significaba que los israelitas engendrarían a un varón que habría de destruir a Egipto. El rey sintió miedo y ordenó entonces la muerte de todos los hijos varones de los israelitas que vieran la luz dentro de los límites del territorio bajo su mando. En vista de esa despótica orden, el levita Amram, que vivía en Gosen, decidió separarse de su esposa, Jocabed, a fin de no condenar a una muerte segura a los hijos que concibiera de él; pero su hija Miriam se opuso posteriormente a esta resolución, anunciando con seguridad profética que precisamente el hijo a que aludía el sueño del soberano sería el nacido del vientre de su madre, para convertirse, con el tiempo, en el libertador de su pueblo[27].

Ante este anuncio, Amram volvió a unirse a su mujer, de quien había permanecido separado tres años. Al cabo de tres meses concibió, y tiempo después dió a luz un varón cuyo nacimiento hizo que toda la casa resplandeciera con una extraordinaria radiación luminosa, lo cual pareció sugerir la verdad de la profecía (según Bergel, "Mitología de los hebreos", Leipzig, 1862).

---

[26] El nombre, según Winckler *Die babylonische Geisteskultur*, página 199), significa "Sacador de agua" (ver, también, Winckler, *Estudios orientales antiguos*, III, 468, etc.) lo cual aproximaría aún más la leyenda de Moisés a la de Sargón, puesto que el nombre Akki significa: "Yo he sacado agua".

[27] *Schemot Rabba*, folio 2, 4, dice con respecto a Exodo, I, 22, que el faraón supo por los astrólogos de una mujer que estaba encinta del Redentor de Israel,

En torno al nacimiento del padre de la nación hebrea, Abraham, circulan relatos semejantes. Era hijo de Térah —capitán de Nimrod— y Amtelai. Antes de su nacimiento, las estrellas revelaron al rey Nimrod que el niño próximo a nacer habría de arrojar de sus tronos a príncipes poderosos, apropiándose de sus tierras. El rey Nimrod decidió, entonces, hacer matar al niño inmediatamente después de su nacimiento. Pero cuando se le pidió a Térah que lo entregara, éste dijo: "Cierto es que he tenido un hijo, pero murió". Entonces mostró a otro niño, ocultando al suyo en una cueva bajo tierra, donde Dios le otorgó la gracia de mamar de un dedo de la mano derecha. En esa cueva permaneció Abraham, según se dice, hasta el tercer año de su vida (según otros hasta el décimo) (Cf. Beer, "La vida de Abraham según la interpretación de las tradiciones judías", Leipzig, 1859, y Aug. Wünsche, "De los templos de instrucción de Israel", Leipzig, 1907). También en la siguiente generación, en la historia de *Isaac*, aparecen los mismos temas míticos. Antes de su nacimiento, un *sueño* le advirtió al rey Abimelec que no tuviera trato con Sara, puesto que esto sería causa de pesares para él. Tras un largo período de esterilidad, finalmente Sara dió a luz un varón, quien (tiempo después y según la misma fuente) tras haber estado destinado a ser *sacrificado por su propio padre* (adoptivo) —Abraham— fué *rescatado* por Dios. Pero Abraham expulsó a su propio hijo Ismael, junto con Agar, la madre del niño (*Génesis, 20,* 6. Ver también Bergel, *loc. cit.*).

# KARNA

CIERTOS rasgos de la antigua historia épica hindú [28], Mahâbhârâta, en torno al nacimiento del héroe Karna, guardan una estrecha relación con la leyenda de Sargón. Lassen nos da una breve reseña del contenido de la leyenda (*Indische Altertumskunde*, I, p. 63).[29]

La princesa Pritha —conocida también por el nombre de Kunti— dió a luz, siendo virgen, al niño Karna, cuyo padre era el dios solar, Surya. El joven Karna nació con los adornos de oro de su padre en las orejas y con una cota de malla indestructible. En su desgracia, la madre ocultó el nacimiento y se desprendió del niño. En la adaptación del mito realizada por A. Holtzmann,[30] leemos en el verso 1458: "Entonces mi nodriza y yo hicimos una amplia cesta de juncos, le colocamos la tapa y la revestimos de cera; en esta cesta coloqué al niño y lo llevé hasta el río Acva". Flotando a impulsos de las olas, la cesta llegó al río Ganges, alcanzando finalmente la ciudad de Campa. "Acertaba a pasar por la ribera del río el auriga, el noble amigo de Dhritarashtra, y con él iba Radha, su bella y piadosa esposa. Radha era víctima de un intenso pesar, porque el destino no había querido darle hijos. Entonces miró hacia el río y vió la cesta que

[28] En este sentido, también cabe mencionar la leyenda hindú del nacimiento del rey mítico Vikramâdita. También aquí se encuentra la esterilidad matrimonial de los padres, la concepción milagrosa, los presagios funestos, el abandono del hijo en el bosque, su alimentación con miel y, finalmente, el reconocimiento por parte del padre. (Ver Jülg, *Mongolische Märche*, Innsbruck, 1868, pág. 73 y sig.).

[29] *Indische Altertumskunde*, Karlsruhe, 1846, parte II, págs. 117 a 127.

[30] *Indische Altertumskunde*, loc. cit.

las olas llevaban hacia la orilla, cada vez más cerca de donde ella se hallaba. Se la hizo ver a Azirath, y éste la sacó de las aguas". Los dos tomaron el niño a su cuidado, criándolo como a su propio hijo.

Kunti se casó más tarde con el rey Pandu, quien se vió forzado a abstenerse de mantener relaciones conyugales por la maldición de que habría de morir en brazos de su esposa. Pero Kunti dió a luz tres hijos más, también ellos hijos del dios, naciendo uno de los niños en la caverna de un lobo. Un día, Pandu murió en brazos de su segunda mujer. Los hijos crecieron y en un torneo concertado por ellos, hizo su aparición Karna para medir su fuerza contra el mejor luchador, Arjuna, hijo de Kunti. Arjuna rehusóse entonces desdeñosamente a pelear con el hijo de un auriga. Por lo cual, a fin de convertirlo en un adversario digno, uno de los presentes lo ungió rey. Entretanto Kunti, que había reconocido en Karna a su hijo por la marca divina, le rogó que desistiese de luchar con su hermano, revelándole el secreto de su nacimiento. Pero el hijo, sin dar crédito a las palabras de la madre, que le sonaban fantásticas, insistió implacablemente para que se le diese satisfacción. Y al librarse el combate, cayó herido por las flechas de Arjuna. (Cf. la versión detallada de Lefmann en su obra "Historia de la antigua India", Berlín, 1890, pág. 181 y sig.).

La historia del nacimiento de Ión, antecesor de los jonios, guarda un muy sorprendente parecido con toda la estructura de la leyenda de Karna. He aquí lo que dice al respecto una tradición relativamente tardía [31]:

Apolo, en la gruta de la roca del Acrópolis ateniense, engendró un hijo con Creúsa, hija de Erecteo. Y en esta misma gruta vió la luz y fué abandonado el niño, poniéndolo su madre en una cesta de mimbres, con la esperanza de que Apolo no lo dejara perecer. A pedido de éste, Hermes llevó al niño esa misma noche a Delfos, donde la sacerdotisa lo encontró por la mañana, en el umbral del templo. Bajo el cuidado de la sacerdotisa, creció el niño hasta convertirse en servidor del templo. Más tarde, Erecteo dió a su hija Creúsa en matrimonio al inmigrante Xuthos. Puesto que pasaba el tiempo y el matrimonio no daba ningún fruto, se dirigieron al oráculo de Delfos, rogándole que les concediera la bendición de la progenie. El dios reveló entonces a Xuthos que el primero a quien vería al abandonar el santuario, era su hijo. Oído lo cual, salió precipitadamente y se encontró con el joven, a quien saludó regocijado como a su propio hijo, dándole el nombre de Ión, que significa "Caminante". Creúsa, sin embargo, se rehusó a aceptar al joven como hijo suyo e intentó envenenarlo, pero fracasó, y el pueblo irritado volvióse contra ella. Ión estaba a punto de atacarla, pero Apolo, que no deseaba que el hijo matase a su propia madre, iluminó la mente de la sacerdotisa para que comprendiera la relación. Merced a la cesta en que había sido depositado el niño recién nacido, Creúsa pudo reconocerlo como hijo suyo, y le reveló el secreto de su nacimiento.

---

[31] En cuanto al Ión de Eurípides, ver Röscher. Donde no se mencionan otras fuentes, todos los mitos griegos y romanos han sido tomados del *Handwörterbuch der griechische und römische Mythologie*, de Röscher, que contiene, asimismo, una lista de todas las fuentes.

# EDIPO

Los padres de Edipo, el rey Layo y su reina Yocasta, vivieron largo tiempo sin tener hijo alguno. Finalmente Layo, que anhelaba tener un heredero, le pidió consejo al Apolo de Delfos. A lo cual el oráculo le respondió que podía tener un hijo si así lo deseaba, pero que el destino había ordenado que su propio hijo le diese muerte. Temiendo el cumplimiento del oráculo, Layo se abstuvo de todo trato con su mujer; sin embargo, un día, cegado por la ebriedad, engendró un hijo, a quien decidió abandonar, apenas tres días después de nacido, en el río Citerón. A fin de asegurarse de que el niño pereciera, Layo ordenó que le perforasen los tobillos. Según el relato de Sófocles —que no es el más antiguo sin embargo— el pastor a quien se había confiado la ingrata misión le entregó el niño a un pastor del rey Pólibo de Corinto, en cuya corte creció, según tradición universal. Otros afirman que el niño fué abandonado al mar en una arquilla, de donde fué recogido por Periboa, esposa del rey Pólibo, que lo descubrió mientras lavaba sus ropas en la orilla[32]. Entonces Pólibo lo crió como si fuese su propio hijo.

Edipo, al enterarse por casualidad de que los que siempre había creído sus verdaderos padres no lo eran, le preguntó al oráculo de Delfos cuáles eran sus propios padres, recibiendo por toda contestación la profecía de que había de matar a su padre, desposándose luego con su madre. Creyendo que esta profecía se refería a sus padres adoptivos, Edipo huyó de Corinto a Tebas, pero en la ruta, sin saberlo, dió muerte a su padre Layo. Al resolver un enigma, logró liberar a la ciudad de la plaga de la Esfinge, terrible monstruo devorador de hombres, y en recompensa recibió la mano de Yocasta, su madre, como así también el trono de su padre. La revelación de estos horrores y la subsiguiente desgracia de Edipo constituyeron un tema favorito para los trágicos griegos.

---

[32] Según Bethe: *Thebanische Heldenlieder*, el abandono a las aguas fué la versión original. Según otras versiones, el niño fué hallado y criado por pastores de caballos; según un mito posterior, por un campesino, Melibio.

Sobre el modelo del mito de Edipo [32a], se ha elaborado toda una serie de leyendas cristianas, y el contenido sintetizado de la leyenda de Judas puede servir como paradigma de este grupo. Antes de su nacimiento, su madre Cyboread fué advertida en sueños de que daría a luz un hijo malvado, para ruina de todo su pueblo. En consecuencia los padres abandonaron al niño en una arquilla que arrojaron al mar. Las olas lo llevaron mar afuera hacia la isla de Iscariot, donde lo halló la reina del lugar, que no tenía hijos y lo crió como si fuese el fruto de sus propias entrañas. Más tarde, la pareja real tuvo un hijo propio, y Judas, sintiéndose relegado, le dió muerte. Tras fugar del país, entró al servicio de Pilatos, quien lo hizo su confidente y lo colocó a la cabeza de toda su servidumbre. En una disputa, Judas mató entonces a un vecino, sin saber que se trataba de su padre. La viuda de la víctima, vale decir, su propia madre, fué a continuación su esposa. Tras la revelación de estas calamidades, Judas se arrepintió y buscó amparo en el Salvador, quien lo recibió entre sus apóstoles. Por el Evangelio conocemos su posterior traición a Jesús.

La leyenda de San Gregorio en la Roca —tema del relato de Hartmann von Aue— representa un tipo más complicado de este ciclo mítico. Gregorio, hijo de la unión incestuosa de hermanos reales, es abandonado por su madre dentro de una arquilla, en el mar, de donde lo rescatan unos pescadores, y posteriormente es educado para la vida religiosa en un convento. Sin embargo, prefiere la vida de caballero andante, y tras varios combates victoriosos, recibe en recompensa la mano de la princesa, su madre. Una vez descubierto el incesto, Gregorio hace penitencia durante diecisiete años en una roca en medio del mar, hasta que finalmente se convierte en Papa por mandato de Dios. (Cf. Cholevicas: "Historia de la poesía germana de acuerdo con los elementos antiguos").

---

[32a] Hemos analizado todo el material pertinente en nuestra obra *Das Inzest-Motiv in Dichtung und Sage*, 1912, capítulo X.

De corte muy similar es la leyenda iranesa del rey Dârâb, relatada por el rey Firdusi en el *Libro de los Reyes,* y recogida por Spiegel (*Eranische Altertumskunde,* II, 584). El último Behemen Kiraniano nombró por sucesor a su hija, y a la vez esposa, Huâi, de modo que su hijo Sâsân se sintió sumamente apesadumbrado, marchándose a un retiro solitario. Poco tiempo después de la muerte de su marido, Huâi dio a luz un hijo a quien resolvió abandonar. Lo colocó en una arquilla que arrojó al Éufrates; la corriente la arrastró hasta ser retenida por una piedra que había colocado en el agua un curtidor. Éste descubrió al niño y se lo llevó a su esposa, que poco tiempo antes había perdido un hijo. La pareja concertó prohijarlo, y a medida que ése creció fué haciéndose tan fuerte, que ningún otro niño era capaz de igualarlo. Lejos de dedicarse al trabajo de su padre, aprendió el arte de la guerra. Cierto día obligó a su madre adoptiva a revelarle el secreto de su origen, y así se unió al ejército que Huâi había enviado para combatir contra el rey de Rûm. Sorprendida por la osadía del joven guerrero, Huâi no tardó en reconocer en él a su hijo, y lo nombró su sucesor.

# PARIS

He aquí cómo Apolodoro nos relata el nacimiento de Paris: el rey Príamo tuvo de Hécuba, su esposa, un hijo llamado Héctor. Cuando Hécuba estaba por dar a luz otro hijo, *soñó* que paría un leño ardiente que causaba el incendio de toda la ciudad. Príamo pidió consejo a Esaco, que era hijo suyo y de Arisbe, su primera esposa, y experto en la interpretación de los sueños. Esaco declaró que el niño habría de traer dificultades a la ciudad y aconsejó que lo abandonasen. Príamo le entregó la criatura a un esclavo, quien lo llevó hasta la cima del monte Ida; el nombre del esclavo era Agelao; y dejó al niño donde le habían mandado. Allí, *el niño fué alimentado durante cinco días por una osa.* Cuando Agelao descubrió que el niño todavía estaba vivo, lo recogió y se lo llevó a su casa para criarlo. En un principio le puso el nombre de Paris, pero una vez que el niño creció, convirtiéndose en un fuerte mozalbete, lo llamó Alejandro, dado que luchaba contra los ladrones y protegía los rebaños. No pasó mucho tiempo, empero, sin que descubriera a sus padres. Higino —de acuerdo con cuya versión el niño había sido *hallado por pastores*— nos cuenta cómo tuvo lugar la revelación. Cierto día mensajeros de Príamo llegaron donde esos pastores en busca de un toro, que debía servir como premio para quien saliera triunfante en ciertos juegos conmemorativos y combates concertados. Al efecto escogieron un toro, al que Paris le puso precio tan alto que hubo de seguir personalmente a los enviados de Príamo; esto le permitió asistir al torneo, participar en él y ganar el premio. La victoria de Paris provocó la ira de su hermano Deífobo, quien lo amenazó con su espada; pero su hermana Casandra se dió cuenta de que se trataba de su hermano y Príamo lo acogió regocijado, reconociéndolo como hijo. La desgracia que Paris acarreó más tarde a su familia y a su ciudad natal, con el rapto de Helena, nos ha llegado minuciosamente detallada a través de los poemas de Homero.

La historia del nacimiento de Paris guarda cierta semejanza con el poema de Zal, incluido en los mitos heroicos persas de Firdusi (traducidos por Schack). Sam, rey de Sistan, tuvo de una de sus esposas su primer hijo. Dado que tenía el cabello blanco, su madre *ocultó el nacimiento*. Pero la nodriza le reveló al rey el nacimiento de su hijo. Sam se sintió entonces decepcionado y ordenó que abandonasen a su vástago. Sus servidores lo llevaron a la cima del monte Alburs, donde fué criado por Somurgh, un ave poderosa. Más tarde, siendo ya un joven plenamente desarrollado, fué descubierto por una caravana de viajeros, quienes hablaron de él como "Aquel a quien basta un pájaro por nodriza". Cierta vez, el rey Sam *vió a su hijo en sueños* y se lanzó a buscar al niño abandonado. Y aunque no pudo alcanzar la cima del elevado monte, finalmente logró ver al joven. Entonces el Somurgh llevó al joven hasta el rey, quien lo recibió gozoso, designándolo su sucesor.

# TÉLEFO

ALEO, rey de Tegea, fué informado por el *oráculo* de que sus hijos encontrarían la muerte a manos de un descendiente de su hija. En consecuencia, Áleo convirtió a su hija Auge en sacerdotisa de la diosa Atenea, amenazándola de muerte si llegaba a tener relaciones con algún hombre. Pero cuando Heracles fué recibido como huésped en el santuario de Atenea, con motivo de su expedición contra Augeas, vió a la doncella y, habiéndose embriagado, la violó. Cuando Áleo tuvo noticias de la preñez de su hija, la entregó a Nauplios, un rudo navegante, con la orden de arrojarla al mar. Pero en el camino dió a luz a Télefo, en el monte Partenio, y Nauplios, sin hacer caso de las órdenes recibidas, llevó a la madre y al hijo a Misia, donde los entregó al rey Teutras.

Según otra versión, Auge dió a luz secretamente, siendo sacerdotisa, y mantuvo oculto al niño dentro del templo. Cuando Aleo descubrió el sacrilegio mandó abandonar al niño en el monte Partenio[82b], instruyendo a Nauplios para que vendiese a la madre en el extranjero o le diese muerte. Pero éste la puso en manos de Teutras.

Según la tradición corriente, *Auge abandonó al niño recién nacido*, huyendo a Misia, donde el rey Teutras, que carecía de hijos, la adoptó como hija suya. El niño, sin embargo, fué criado por una cierva y descubierto por pastores que lo llevaron ante el rey Córito, quien lo prohijó. Ya mozo, Télefo se trasladó a Misia, por consejo del oráculo, para buscar a su madre. Allí liberó a Teutras de sus enemigos, quienes lo habían puesto en peligrosa situación, y a manera de recompensa recibió la mano de la supuesta hija del rey, es decir, su propia madre Auge. Pero ella se negó vivamente a casarse con Télefo, y cuando éste, presa de la cólera, estaba al borde de darle muerte con su espada, Auge invocó a su amante Heracles y Télefo pudo así reconocer a su madre. A la muerte de Teutras, fué coronado rey de Misia.

---

[82b] En la versión de Eurípides, cuyas tragedias *Auge* y *Télefo* aun se conservan, *Aleo hizo arrojar al mar, dentro de una arquilla, a la madre y al hijo*, pero gracias a la protección de Atenea la arquilla fué arrastrada hasta el fin del río misiano, Kaikos. Allí fué hallada por Teutras, quien desposó a Auge y adoptó al niño por hijo.

# PERSEO

Acrisio, rey de Argos, había llegado ya a una edad avanzada sin haber dejado progenie masculina. Como deseaba un hijo varón, consultó al oráculo de Delfos, pero éste le previno contra los descendientes varones, informándole que su hija Dánae habría de tener un hijo que le daría muerte. A objeto de impedirlo, mandó encerrar a su hija en una torre de hierro fuertemente custodiada. Pero Zeus penetró a través del techo, bajo la forma de una lluvia de oro, y Dánae fué madre de un varón [33]. Un día Acrisio oyó la voz del joven Perseo en la habitación de su hija y supo así que había dado a luz un niño; entonces *mató a la nodriza*, pero llevó a su hija y a su nieto ante el altar doméstico de Zeus, obligándola a confesar, bajo juramento, el nombre del verdadero padre de la criatura. Pero cuando la hija le declaró que el padre no era otro que Zeus, se negó a creerle y *la encerró con el hijo dentro de una arquilla* [34], *que arrojó al mar*. Las olas la llevaron luego a la isla de Sérifos, donde Dictis, *un pescador*, llamado corrientemente hermano del rey Polidectes— *salvó a madre e hijo al sacarlos del mar en su red*. Dictis llevó a ambos a su casa, donde los trató como parientes. Polidectes, sin embargo, se enamoró de la hermosa madre y como *Perseo se alzaba en su camino, trató de eliminarlo*, enviándolo en busca de la Gorgona

---

[33] Autores posteriores, incluso Píndaro, declaran que Dánae fué fecundada no por Zeus, sino por el hermano de su padre.

[34] Simónides de Keos (fr. 37, ed. Bergk), habla de una arquilla fuerte como la piedra, donde se dice que Dánae fué abandonada (Geibel, *Klassisches Liederbuch*, pág. 52).

Medusa. Pero contra lo previsto por el rey, Perseo cumplió con éxito tan difícil empresa, aparte de otras muchas hazañas heroicas. Y un día, tal como lo había anunciado el oráculo, dió muerte accidentalmente a su abuelo, al arrojar el disco en un torneo. Tras lo cual fué coronado rey de Argos y luego de Tirinto; y construyó Micenas[35].

---

[35] Según Hüssing, también puede encontrarse en el Japón el mito de Perseo con sus distintas versiones. Cf. asimismo, Sydney Hartland, *Legend of Perseus*, 1894-96, tres tomos, Londres.

## GILGAMES

Aeliano, que vivió alrededor del año 200 de la E. C., relata en sus "Historias de animales" la de *un niño que fué salvado por un águila*[36].

"Los animales sienten un afecto característico por el hombre. Se sabe de un águila que alimentó y cuidó a un niño. Para probar lo que digo, voy a narrar la historia completa. Cuando Senecoro reinaba sobre los babilonios, los adivinos caldeos anunciaron que el descendiente de la hija del rey habría de arrebatarle el reino a su abuelo; esta declaración fué una profesía de los caldeos. El rey se sintió atemorizado y, por así decirlo, se convirtió en un segundo Acrisio para con su hija, a quien vigiló con el mayor rigor. Pero puesto que el destino era más sabio que el babilonio, la hija concibió finalmente sin que éste se enterara, de un hombre nada prominente. Por temor al rey, los guardias arrojaron al niño desde la Acrópolis, donde la hija real se hallaba prisionera. El águila, con su mirada penetrante, vió la caída del niño y antes de que se estrellara en tierra lo cogió en el aire y lo llevó a un jardín, y allí lo cuidó con extrema solicitud. Cuando el dueño del lugar vió al hermoso niño, se sintió enormemente contento y decidió prohijarlo. El niño recibió el nombre de Gilgames y más tarde fué rey de Babilonia. Si alguien lo considera fábula, nada tengo que decir, pero lo cierto es que he investigado el asunto con todo el esmero que estuvo a mi alcance. Y también he sabido que Acaemenes, el persa, de quien deriva la nobleza de los persas, fué criado por un águila"[37].

---

[36] Claudio Aeliano. *Historia animalium*, XII, 21, traducido por Fr. Jacobs (Stuttgart, 1841).

[37] También se dice de Ptolomeo, hijo de Lagos y Arsínoe, que un águila lo protegió con sus alas, del sol, la lluvia y las aves de rapiña, cuando de niño fuera abandonnado. (Loc. cit.)

## CIRO

El mito de Ciro, situado por la mayoría de los investigadores en el centro de todo este ciclo mítico —al parecer sin un fundamento totalmente satisfactorio— nos ha llegado a través de varias versiones. Según la de Heródoto (alrededor del año 450 a. C.), quien afirma (I, 95) que entre las cuatro versiones conocidas él escogió la menos "laudatoria", la historia del nacimiento e infancia de Ciro es como sigue (I, 107 y sig.) [37a].

Después de Ciaxares, su hijo Astiages, que tenía una hija llamada Mandane, gobernó sobre los medos. Cierta vez vió en sueños salir de la falda de su hija tanta agua, que concluía llenando la ciudad entera e inundando a toda Asia. Entonces relató el sueño a los intérpretes de su corte de magos, y cuando ésos le explicaron su significado, se apoderó de él un miedo intenso. Una vez que Mandane hubo crecido, la dió en matrimonio no a un medo, igual suyo en nacimiento, sino a un persa llamado Cambises. Este hombre provenía de buena familia y llevaba una vida reposada. El rey lo consideraba de un rango inferior al de un medo de la clase media. Una vez que Mandane se hubo convertido en esposa de Cambises, Astiages tuvo otra visión en sueños, en el transcurso del primer año. Soñó que de la falda de su hija nacía una vid y que el vino de la misma ahogaba a toda Asia. Tras acudir nuevamente a los intérpretes de los sueños para que le explicasen el significado de esta nueva visión, mandó buscar a

[37a] Cf. F. F. Lange, *Herodot's Geschichten*. Cf. también *Historia de la Antigüedad* de Duncker (Leipzig, 1880). N. 5, pág. 256 y sig.)

su hija, que esperaba un vástago, y tras su arribo a Persia la vigiló estrechamente, pues había determinado matar al retoño. En efecto, los intérpretes de su corte habían profetizado que el hijo de su hija habría de reemplazarlo en el trono. Para evitar este designio del destino, Astiages esperó a que naciera Ciro y entonces mandó llamar a Harpago, que era pariente suyo y se contaba entre sus favoritos, y a quien consultaba en todos sus negocios. He aquí cómo le habló: "Querido Harpago, te confiaré un encargo que debes ejecutar a conciencia. Pero no me engañes ni permitas que hombre alguno se ocupe de ello, porque podría traerte consecuencias poco gratas. Toma este niño, hijo de Mandane, llévalo a tu casa y mátalo. Una vez que lo hayas hecho, podrás enterrarlo como mejor te parezca". A lo cual le contestó Harpago: "Gran rey, jamás hasta ahora te ha desobedecido tu servidor, y también en el futuro espero no tener que pecar contra ti. Si tal es tu voluntad, mi deber será ejecutarla fielmente". Y tras decir esto, Harpago recibió en sus manos a la pequeña criatura con todas sus ropas y adornos y se dirigió a su casa llorando. Al llegar, le contó a su esposa lo que Astiages le había ordenado, a lo cual ella le preguntó: "¿Y tú qué vas a hacer?" Y él respondióle: "No obedeceré las órdenes de Astiages aunque se enfurezca y encolerice diez veces más de lo que está ahora. Jamás haré lo que me pide, consintiendo semejante asesinato. Tengo para ello una cantidad de razones: en primer lugar, el niño es de mi propia sangre; segundo, Astiages es viejo y no tiene ningún heredero varón. Si él muere y el reino pasa a manos de su hija, cuyo vástago me ordena matar ahora, ¿no me amenazaría el mayor de los peligros? Pero el niño debe morir, puesto que Astiages me ha amenazado. Sin embargo, será uno de sus hombres y no yo quien lo mate".

Dicho esto, envió en seguida un mensajero a uno de los pastores del rey, llamado Mitradates quien, como se le había informado, cuidaba su rebaño en un adecuado pastizal de la montaña, lleno de animales salvajes. La esposa del pastor también era esclava de Astiages y respondía al nombre de Kyno, en griego, o Spako (perra) en el idioma medo. Cuando, tal como se le había ordenado, el pastor acudió presuroso a su presencia, Harpago le dijo: "Astiages manda que tomes este niño y lo abandones en las montañas más salvajes, para que perezca lo antes posible; y el rey me ha ordenado que te diga que si no matas al niño, perdonándole la vida, como quiera que ello ocurra, sufrirás la más terrible de las muertes. Y yo mismo me encargaré de comprobar si el niño ha sido realmente abandonado". Una vez enterado de su misión, el pastor cogió el niño, emprendió el regreso y llegó a su choza. Su mujer, que estaba preñada, había trabajado todo el día, y sucedió que dió a luz precisamente cuando su marido se hallaba ausente en la ciudad. De modo que ambos tenían su motivo de preocupación. Pero cuando el marido hubo regresado y la mujer volvió a verlo tan inesperadamente, le preguntó ante todo por qué Harpago lo había mandado llamar con tanta urgencia. A lo cual dijo el marido: "Querida esposa mía, ¡ojalá nunca hubiera visto lo que he visto ni escuchado lo que escuché hoy en la ciudad; ojalá nunca hubiera sabido lo que le ha ocurrido a nuestros amos! En casa de Harpago no se oía otra cosa que llantos y lamentos. Esto me sorprendió, pero entré de todos modos y poco después vi a un niño colocado delante mío, vestido con finas ropas y joyas de oro, que lloraba y se debatía afanosamente. Cuando Harpago me vió, me ordenó que tomara en seguida a la criatura y la abandonara en el lugar más salvaje de las montañas. Me dijo que Astiages se lo había ordenado y concluyó amenazándome de muerte si fracasaba en la empresa. Tomé al niño y emprendí el camino de regreso, pensando que pertenecía a alguno de la servidumbre, pues no se me había ocurrido qué otro origen podía ser el suyo. Pero en el camino supe toda la historia de labios del servidor que me condujo fuera de la ciudad y depositó el niño en mis manos. Se trata nada menos que del hijo de Mandane, hija de Astiages y de Cambises, hijo de Ciro, y Astiages ha ordenado su muerte. Mira, aquí está el niño".

Así que hubo hablado, el pastor descubrió al niño y se lo mostró a su esposa; y cuando la mujer vió que se trataba de un niño hermoso y robusto, se echó a llorar y, cayendo a los pies de su marido, le imploró que lo dejara vivir. A lo cual él respondióle que no podía obrar de ese modo, pues Harpago mandaría emisarios para asegurarse de que sus órdenes hubieran sido cumplidas, y en caso de desobediencia, sufriría la más terrible de las muertes. Entonces ella insistió nuevamente: "Ya que no he podido conmoverte, haz por lo menos lo que voy a decirte, para que los emisarios vean al niño abandonado: acabo de dar a luz un niño muerto; llévalo y déjalo abandonado como te ordenaron; pero criemos al niño de la hija de Astiages como si fuera nuestro hijo. De esta manera, nadie podrá reprocharte no haber acatado las órdenes, y nos libraremos de todo mal. Nuestro pobre hijo recibirá un entierro de reyes y al mismo tiempo lograremos salvar la vida de este niño". El pastor obró entonces conforme a lo que su mujer le había pedido y aconsejado. Colocó a su propio hijo muerto en una cesta, lo vistió con la indumentaria y las joyas del otro niño y lo abandonó en el paraje más inhóspito de la montaña. Tres días después le anunció a Harpago que estaba en condiciones de mostrarle el cadáver del niño. Entonces Harpago envió a sus guardias más fieles y dió orden de que se efectuaran las exequias del hijo del pastor de ganado. El otro niño, sin embargo, conocido más tarde por el nombre de Ciro, fué criado por la mujer del pastor. No lo llamaron así, sino que le pusieron otro nombre.

Cuando el niño cumplió doce años, el incidente siguiente le reveló la verdad. Hallábase jugando con otros niños de su edad, en el camino de la villa donde se guardaba el ganado. Los niños jugaban "al rey" y eligieron al supuesto hijo del pastor de ganado[37b]. Entonces Ciro mandó a algunos que construyeran casas, a otros que llevaran lanzas; a uno le encomendó la guardia y a otro la entrega de mensajes; en suma, cada uno recibió una tarea distinta. Sin embargo, uno de los compañeros de juego, hijo de Artembares, hombre respetado entre los medos, no acató las órdenes de Ciro, por lo cual éste hizo que los demás niños lo prendieran. Éstos obedecieron y Ciro lo castigó severamente. Una vez que lo pusieron en libertad, le acometió una furia intensa, por considerar que no se le había tratado con los miramientos que merecía; entonces corrió a la ciudad y se quejó a su padre de lo que Ciro le había hecho. Por supuesto no mencionó el nombre Ciro, porque todavía no se lo llamaba de esa manera, sino que se refirió a él como al hijo del pastor de ganado. Colérico, Artembares se dirigió con su hijo a Astiages, quejándose del atropello de que había sido objeto, con las siguientes palabras: "Gran rey, mira el ultraje que hemos recibido de tu sirviente, el hijo del pastor", y le mostró los hombros de su hijo. Así que Astiages vió las señales del castigo y oyó lo que se le decía, sintió deseos de vengar al niño para satisfacer a Artembares, y mandó buscar al pastor de ganado y a su hijo. Una vez llevados ante su presencia, Astiages miró fijamente a Ciro y le dijo: "¡Tú, hijo de plebeyos, has tenido el atrevimiento de tratar de este modo al hijo de un hombre a quien yo honro!" A lo cual respondióle el niño: "Señor, sólo recibió su merecido. Y veréis que no miento. Los niños de la villa entre los cuales estaba él, decidieron, jugando, hacerme rey, por creer que era yo el más adecuado para ello. Y los demás niños cumplieron con lo que se les mandó, pero éste no acató mis órdenes, sin prestarme caso alguno. Y por esa razón recibió el castigo. Si con ello me he hecho yo mismo acreedor a un castigo, heme aquí a vuestro servicio".

---

[37b] Este mismo "jugar al rey" se encuentra en el mito hindú de Chandragrupta —fundador de la dinástia Mauria— a quien la madre abandonó después de su nacimiento, en una cesta, junto a la puerta de un establo, donde lo encontró un pastor que decidió prohijarlo. Más tarde, fué puesto bajo la tutela de un cazador, y un día, jugando al "rey" con los demás niños, fué elegido soberano y ordenó que les amputaran manos y pies a los peores criminales (el tema de la mutilación también aparece en la leyenda de Ciro, hallándose, en general, vastamente difundido). A sus órdenes, los miembros separados volvieron a su posición normal. Kanakja, que en cierto momento miró a los niños mientras jugaban, se admiró de éste y se lo compró al cazador

Pero eso bastó para que Astiages supiera inmediatamente de quien se trataba. En efecto, las facciones del niño eran parecidas a las suyas y su respuesta, la de un vástago de noble cuna; además, la edad del niño coincidía con el tiempo transcurrido desde

---

en mil Karshâpana; una vez en su casa descubrió que el niño era un Mauria. (Según la obra de Lassen, *Indische Altertumskunde*, II, 196, nota 1.)

el abandono de su nieto. Esto le desgarró el corazón, privándolo del habla durante algunos instantes. Y no bien hubo recobrado el dominio de sí mismo, le habló de este modo a Artembares, para librarse de él y poder interrogar al pastor sin testigos: "Querido Artembares, yo tendré buen cuidado de que ni tú ni tu hijo tengan motivo alguno de queja". Y con esto lo despidió. Ciro, en cambio, fué conducido dentro del palacio por la servidumbre, conforme a lo dispuesto por Astiages, permaneciendo el pastor con el soberano. Cuando hubieron quedado a solas, Astiages le preguntó de dónde había sacado al niño y quién lo había puesto en sus manos, a lo cual el pastor respondió que se trataba de su propio hijo, y que la madre que lo había dado a luz vivía con él. Astiages le dijo entonces que era sumamente imprudente de su parte exponerse a crueles tormentos, y llamó a los soldados para que se lo llevaran. Pero cuando el pastor se vió en peligro, confesó toda la historia desde el principio al fin, terminando por pedir piedad y perdón. En verdad, Astiages no se hallaba tan irritado contra el pastor —que le había dicho toda la verdad— como contra Harpago; de modo que envió a los soldados para que lo trajesen a su presencia, y cuando lo tuvo frente a sí, le habló del modo siguiente: "Querido Harpago, ¿de qué modo privaste de la vida al descendiente de mi hija cuando yo te lo entregué?" Viendo al apesadumbrado pastor, Harpago no se atrevió a mentir, por temor de que se le demostrara en seguida su falsedad, así que dijo toda la verdad. Astiages, reprimiendo la ira que el incidente le había provocado, le dijo entonces lo que había sabido de labios del pastor, agregando que el niño todavía vivía, y que todo había salido bien. Entre otras cosas, dijo que se había arrepentido profundamente de lo que le había hecho a la criatura y que los reproches de su hija no le habían dado paz. "Pero puesto que todo ha terminado bien, manda buscar a tu hijo para darle la bienvenida al recién llegado y ven a comer a mi mesa, pues estoy dispuesto a preparar una gran celebración en honor de los dioses, a quienes les debemos esta felicidad".

Cuando Harpago oyó esto, se prosternó ante su rey y lo alabó por el feliz giro que había tenido su equivocación, agradeciéndole la invitación al festín. De modo que se marchó a su casa, y una vez que hubo llegado, envió de inmediato a su único hijo, un varón de unos trece años, al palacio de Astiages para cumplir lo que se le había mandado, y entonces Harpago le contó regocijado a su mujer cuanto había acontecido. Pero al llegar el niño al palacio, Astiages lo hizo descuartizar y asó parte de su carne; otra porción fué hervida y una vez concluída la tarea, lo dejó todo listo para el festín. Cuando llegó por fin la hora del ágape, se hicieron presentes Harpago y otros invitados. Ante Astiages y los demás invitados se sirvieron platos con carne de cordero, pero a Harpago se le sirvió la carne de su propio hijo, sin la cabeza, y sin las manos ni pies, pero con todo lo demás. Las partes antedichas habían sido escondidas en una cesta. Cuando Harpago pareció hallarse satisfecho, Astiages le preguntó si le había gustado el sabor de la carne, a lo cual contestó aquél que le había agradado en verdad; y entonces, tal como se les había ordenado previamente que hicieran, los criados colocaron ante Harpago la cesta que ocultaba la cabeza, las manos y los pies de su propio hijo, diciéndole que podía abrirla y servirse lo que quisiese. Así hizo Harpago, y al abrir la cesta vió los restos de su hijo. Pero no fué presa del horror, sino que logró dominarse. Por lo cual Astiages le preguntó si sabía cuál era el bocado que tanto deleite le había producido; contestando su servidor que lo sabía perfectamente, y que todo lo que hiciera el rey estaba muy bien. Y así que hubo hablado, tomó el resto de la carne y se lo llevó a su casa, posiblemente con el propósito de darle sepultura.

Tal la venganza que Astiages tomó de Harpago. En cuanto a Ciro, volvió a consultar a los mismos magos que le habían explicado su extraño sueño, años atrás, preguntándoles cómo habían interpretado aquella visión. Pero éstos insistieron en que el niño sería rey si permanecía vivo, es decir, si no sufría una muerte prematura. A lo cual contestó Astiages: "El niño está vivo; vive con nosotros, en este país, y los niños de la villa lo eligieron rey. Y entonces él obró en todo como un verdadero soberano, reservándose el lugar de amo, y rodeándose de soldados, mensajeros y asesores. ¿Cómo interpretáis esto?" Y los magos respondieron: "Si el niño vive y ha sido coronado rey sin ayuda de nadie, puedes estar tranquilo en lo que a él atañe, y sentirte alegre, pues no volverá a ser coronado rey. Son muchas ya las profecías nuestras que se han cumplido sólo en asuntos insignificantes y triviales, así que cuanto se apoya en los sueños bien puede ser vano". A lo cual contestó Astiages: "Opino exactamente como vosotros, hechiceros, puesto que el sueño se cumplió cuando el niño fué ungido rey por sus compañeros, por lo cual ya nada tengo que temer de él. Pero seguid aconsejándome sabiamente e indicándome lo más seguro para mi casa y los míos". Y dijeron los magos: "Manda al niño lejos de ti, fuera de tu vista; mándalo a la tierra de los persas, con sus padres". Y como este consejo resultó muy del gusto de Astiages, mandó buscar a Ciro y le dijo: "Hijo mío, te he hecho mucho daño, al dejarme guiar por un sueño engañoso; pero tu buena estrella te ha salvado. Ahora regocíjate y vete a la tierra de los persas; yo te daré el salvoconducto que necesitas. Allí encontrarás un padre y una madre muy distintos de los que hasta ahora habías tenido por tales, y son ellos Mitradates y su esposa". Así habló Astiages y Ciro se marchó. Cuando arribó a la casa de Cambises, sus padres lo recibieron con inmensa alegría al enterarse de quién se trataba, pues estaban convencidos de que había perecido largo tiempo. Y Ciro les explicó que siempre habíase considerado el hijo del pastor de ganado, pero que se había enterado de todo en el trayecto, por boca de los súbditos que lo habían acompañado. Y así pudo relatarles cómo la mujer del pastor le había salvado la vida, llenándola de alabanzas. Y de este modo, la perra (Spako) fué el personaje principal de esa conversación. Los padres no olvidaron ese nombre, y para que la salvación de su hijo pareciera todavía más maravillosa, dieron pábulo al mito de que Ciro, el niño abandonado, había sido criado por una perra.

Más tarde, Ciro, a instigación de Harpago, organizó una revuelta de los persas contra los medos; se declaró la guerra y Ciro, al mando del ejército persa, derrotó a los medos. Astiages fué hecho prisionero, pero Ciro no le hizo ningún daño, manteniéndolo junto a sí hasta el fin de sus días. El relato de Heródoto concluye con las siguientes palabras: "Pero a partir de entonces, Ciro y los persas reinaron en Asia. Así fué, pues, como Ciro nació, se crió y lo coronaron rey".

La versión de Pompeyo Trogo sólo nos ha llegado a través del extracto de Justino[37c]. Astiages tenía una hija pero ningún heredero varón. En sueños vio un viñedo que crecía de la falda de la hija y cuyos retoños cubrían toda el Asia. Los intérpretes declararon que esta visión daba a entender la magnitud del nieto a quien su hija estaba por dar a luz, pero también su propia pérdida del reino. A fin de contrarrestar esos funestos presagios, Astiages dió a su hija en matrimonio, no a un hombre prominente —no a un medo— sino a Cambises, un hombre de la clase media del entonces desconocido pueblo persa. Pero esto no bastó para desterrar los temores de Astiages, de modo que mandó llamar a su presencia a la hija embarazada, a fin de asegurarse de que el niño fuera destruído ante sus propios ojos. Una vez nacida la criatura se la entregó a Harpago, su amigo y confidente, para que le diese muerte. Por temor de que la hija de Astiages se vengara de él por la muerte de su hijo, cuando sucediera en el trono a Astiages, Harpago le entregó el niño a un pastor del rey, para que lo abandonara. Al mismo tiempo que nacía Ciro, dió a luz un hijo la mujer del pastor. Y cuando ésta supo que el nieto del rey debía ser abandonado, imploró fervorosamente que le llevaran al niño para poder verlo. Conmovido por sus súplicas, el pastor volvió al bosque y allí encontró a una perra junto al niño, amamantándolo, al mismo tiempo que lo protegía de las bestias y aves de rapiña. Y entonces se apoderó de él el mismo sentimiento de compasión que había movido al animal, y recogió al niño llevándoselo a su casa, seguido muy de cerca por la abnegada perra. Cuando su mujer alzó al niño en brazos, éste le sonrió como si ya la conociera, y como era muy robusto y se congració con ella, le rogó al pastor que (abandonara su propio hijo en su lugar y)[37d] le permitiese criar al niño del rey, ya sea por interesarle su bienestar o por cifrar en él sus esperanzas. Y de este modo trocaron los niños sus destinos; el hijo de reyes fué criado entre pastores, y el de pastores encontró el fin que habían ordenado los designios reales.

---

[37c] Justino, "Extracto de la Historia filípica de Pompeyo Trogo", I, 4-7. Hasta donde se desprende del extracto de Justino, los cuentos persas de Deinon (escritos en la primera mitad del siglo IV a. C.) son presumiblemente las fuentes del relato de Trogo.

El resto de esta versión aparentemente más primitiva, concuerda en lo esencial con el relato de Heródoto.

Sin embargo, existe otra versión completamente diferente del mito de Ciro, que nos ha llegado a través de un contemporáneo de Heródoto, Ctesias, cuyo original se perdió, pero fué reemplazado por un fragmento de Nicolás de Damasco[37e]. Este fragmento de Nicolás resume la narración de Ctesias, que abarca más de un libro entero de su historia persa. El fragmento dice que Astiages fué el rey más rico de los medos, después de Abakes. Bajo su gobierno tuvo lugar la gran transformación por la cual el gobierno pasó de los medos a los persas, debido a la causa siguiente: entre los medos había una ley que establecía que si un pobre se dirigía a un rico para pedirle ayuda, poniéndose enteramente a su servicio, tenía derecho a ser alimentado y vestido y tratado como un esclavo por el rico, pero en caso de que este último se rehusara a hacerlo, el pobre era completamente libre de irse a cualquier otra parte. De esta manera, un muchacho de nombre Ciro, mardo de nacimiento, se llegó hasta el lacayo del rey que se hallaba a la cabeza de los encargados de la limpieza del palacio. Ciro era hijo de Atradates, cuya pobreza lo había obligado a ganarse la vida robando, y cuya mujer, Argoste, la madre de Ciro, se ganaba la vida cuidando cabras. Ciro se empleó para ganarse el pan y ayudó a limpiar el palacio. Como era diligente, el principal le dió mejores ropas y lo ascendió de la categoría de los que barrían afuera a la de los que limpiaban el interior del palacio del rey, colocándolo bajo las órdenes del encargado general. Era éste un sujeto severo, sin embargo, y a menudo azotaba a Ciro. Entonces Ciro lo dejó y se puso a las órdenes del iluminador, a quien le cayó en gracia, y lo aproximó al rey, ubicándolo entre los portadores reales de antorchas. Como Ciro también se distinguió en su nuevo puesto, llegó hasta Artembares, que se hallaba a la cabeza de los coperos, y así pudo él mismo alcanzarle la copa al rey. Artembares recibió a Ciro de buen grado y le rogó que escanciara el vino a los comensales de la mesa del rey. No pasó mucho tiempo antes de que Astiages advirtiera la destreza y diligencia de Ciro y su gracioso modo de servir el vino en las copas. De modo que le preguntó a Artembares de dónde procedía este joven que tan bien se desempeñaba como copero. "Oh, Señor" —contestóle— "este niño es tu esclavo y descendiente de los persas, de la tribu de los mardos, y se ha entregado a mí para ganarse la vida". Pues bien; Artembares era viejo, y cierto día le acometió un ataque de fiebre, de manera que le rogó al rey que le permitiera quedarse en su casa hasta restablecerse. "En mi lugar escanciará el vino el joven que no ha mucho alabaste, y si él te place como copero, a ti, *el rey, yo, que soy eunuco, lo adoptaré por hijo*". Astiages consintió y el otro, por muchas razones, confiaba en Ciro *como en su propio hijo*. De manera que Ciro ocupó un lugar al lado del rey y le escanció su vino en almuerzos y cenas, mostrando gran habilidad e ingenio. Astiages le fijó el sueldo de Artembares, como si se hubiera tratado realmente de su hijo, dándole por añadidura múltiples regalos, y así Ciro se convirtió en un gran hombre y su nombre se difundió por todas partes.

---

[37d] Según se afirma, las palabras entre paréntesis faltan en ciertos manuscritos.

[37e] Nicol. Damasc. Fragmento 66, Ctes; Frag. Pers, 2, 5.

Astiages tenía una hija muy noble y hermosa[38], cuya mano concedió al medo Espitamas, agregando por dote toda la Media. Entonces Ciro mandó venir a su padre y a su madre al país de los medos, y al ver ellos la suerte de su hijo tuvieron gran regocijo y *su madre le contó el sueño que había tenido antes de parirlo, mientras dormía en el santuario, en la época en que cuidaba cabras. Era tanta el agua que manaba de ella, que se convertía en un gran río*

---

[38] El nombre de esta hija es Amitis (no Mandane) en la versión de Ctesias.

*y éste, inundando toda el Asia, iba a desembocar en el mar.* Cuando el padre oyó esto, dió orden de que se consultara el significado del sueño a los caldeos que vivían en Babilonia. Ciro llamó al más sabio de ellos y le comunicó el sueño. Y el sabio declaró que el sueño anunciaba a Ciro una gran ventura y *la más alta dignidad de Asia;* pero Astiages no debía enterarse de ello "pues en ese caso habría de matarlo sin contemplaciones, igual que a mí mismo, el intérprete", dijo el babilonio. Juraron entonces solemnemente no contar a nadie esta grande e incomparable visión. *Más tarde, Ciro se elevó a dignidades aún más altas, hizo a su padre sátrapa de Persia y confirió a su madre el rango y los bienes más altos entre las mujeres persas.* Pero cuando el babilonio encontró la muerte, poco después, a manos de Oebares, favorito de Ciro, la esposa de la víctima los traicionó, contándole el sueño fatal al rey cuando se enteró de la expedición de Ciro a Persia, que tenía por objeto preparar la revuelta. El rey mandó a sus jinetes tras Ciro, con la orden de capturarlo vivo o muerto. Pero Ciro logró escapar, merced a su astucia. Finalmente tuvo lugar un combate que terminó con la derrota de los medos. Ciro también conquistó Ecbatana, donde hizo prisioneros a la hija de Astiages y su esposo Espitamas, junto con sus dos hijos. Pero no lograron hallar a Astiages, pues Amitis y Espitamas lo habían ocultado en el palacio, bajo los cabrios del techo. Ciro ordenó entonces que Amitis, su esposo, y los niños fueran torturados hasta que revelaran el escondite de Astiages, pero éste salió voluntariamente para evitar que sus parientes sufrieran por su causa. Ciro *mandó ejecutar a Espitamas,* porque éste había mentido al declarar que ignoraba el escondite de Astiages, *pero se casó con Amitis. Le quitó las cadenas a Astiages,* con que Oebares lo había atado, *y lo honró como a un padre,* nombrándole sátrapa de los barcanianos.

La que guarda una gran similitud con la versión que da Heródoto del mito de Ciro, es la vieja historia del héroe real iranio, Kaikhosrav, como la cuenta Firdusi en el *Shah Namah.* Spiegel (*Eranische Altertumskunde,* I, 581 y sig.), narra este mito con sumo detenimiento. Durante la guerra que sostuvo el rey Kaikaus, de Bactria e Irán, contra el rey Afrâsiâb de Turán, *Kaikaus cayó junto con su hijo, Siâvaksh,* quien le rogó a Afrâsiâb que lo protegiera y lo ayudara. Este lo recibió bondadosamente y le dió a su hija Feringis por esposa, por consejo de su visir, Pirân, *aunque le habían profetizado que el hijo nacido de esta unión le acarrearía una gran desgracia.* Garsevaz, hermano del rey y pariente cercano de Siâvaksh, calumnió al yerno y Afrâsiâb envió un ejército contra aquél. *Antes del nacimiento de su hijo recibió en un sueño una advertencia que le anunciaba su destrucción y su muerte, pero un destino regio para sus descendientes.* Por consiguiente huyó de Afrâsiâb, pero fué hecho prisionero y muerto por orden del Sâh. Su esposa, que estaba embarazada, fué salvada por Pirân de las manos de sus asesinos. A condición de anunciar de inmediato la entrega de Feringis al rey, Pirân obtuvo permiso para mantenerla en su casa. En cierta oportunidad, se le apareció en un sueño la sombra del asesinado Siâvaksh, quien le contó que había nacido un vengador y, al despertar, Pirân descubrió que en la pieza de Feringis había, efectivamente, un niño recién nacido, a quien dió el nombre de Kaikhosrav. Afrâsiâb ya no insistió en dar muerte al niño, pero le ordenó a Pirân que lo *entregara con una nodriza a los pastores, con expreso mandato de que lo criaran manteniéndole oculto su origen.* Pero su alcurnia real no tardó en revelarse por su coraje y comportamiento, y como Pirân se llevó al niño nuevamente a su casa, Afrâsiâb comenzó a sospechar y dió orden de que condujeran al niño hasta su presencia. Instruído por Pirân, Kaikhosrav se hizo el tonto [39] y el Sâh, convencido de que se trataba de alguien completamente inofensivo, lo envió a su madre Feringis. Finalmente, Kaikhosrav fué coronado rey por su abuelo Kaikaus. Tras prolongados, complejos y tediosos combates, al fin Afrâsiâb fué hecho prisionero, con ayuda divina; Kaikhosrav le cortó la cabeza y también mandó decapitar a Garsivaz.

---

[39] Sobre la base de este *tema de la demencia simulada* y algunos otros rasgos que guardan correspondencia, Jiriczek ("Hamlet in Irán", publicado en el *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde,* vol. X, 1900, pág. 353) ha explicado la *saga de Hamlet* como una variante del mito iranio de Kaikhosrav. Esta idea fué recogida por H. Lessmann (*Die Kyrossage in Europa*), quien demuestra que la saga de Hamlet concuerda en grado sorprendente, en algunos puntos —por ejemplo, el de la locura simulada— con las sagas de Bruto y Tell. (Cf. asimismo,

El mito iranio de Feridun, tal como lo narra Firdusi en su obra *Mitos de héroes persas* (traducción de Schack), guarda cierta semejanza, aunque más remota, con la leyenda que acabamos de transcribir. *Zohâk*[40] *rey de Irán, ve en sueños, cierta vez, a tres hombres de la tribu real.* Dos de ellos se hallan agobiados por la edad, pero entre ambos marcha un *joven* con una maza y una cabeza de toro en la mano derecha; este hombre avanza hacia él y *lo derriba con la maza.* Los intérpretes del sueño declaran al rey que el joven héroe que habrá de destronarlo es Feridun, hijo de la tribu de Dschemschid. Así, pues, Zohâk se lanza de inmediato en busca de las huellas de su temido enemigo. Feridun es hijo de Abtin, y nieto de Dschemschid. Su padre lo oculta de la persecución del tirano, pero es capturado y ejecutado. Fe-

---

las protestaciones de Moisés). En otro libro, las raíces más profundas de estas relaciones han sido analizadas con mayor amplitud, especialmente con referencia a la saga de Tell (Cf. *Das Inzest-Motiv in Dichtung und Sage*, capítulo VIII). También se llama la atención sobre la historia de David, tal como se la cuenta en los libros de Samuel. Nuevamente aquí se nos presenta al vástago real, David, como pastor, para ascender luego gradualmente a la escala social, hasta el trono regio. De igual modo, se le concede en matrimonio a la hija del Rey (Saúl) y el rey procura matarlo, pero David siempre se salva de los mayores peligros por medios milagrosos. También él elude la persecución simulando estar loco y haciéndose el tonto. Jiriczek y Lessmann ya han señalado la relación existente entre la saga de Hamlet y la de David. El primero de ellos ha hecho especial hincapié en el carácter bíblico de todo este ciclo mítico, descubriendo en el cuento de la muerte de Siâvaksh ciertas características de la Pasión de Cristo.

[40] El nombre Zohâk es una mutilación de la expresión zend original Ashi-dahak (Azis-dahaka), que significa serpiente venenosa. (Ver "El mito de Feridun en la India y el Irán", del doctor R. Roth, publicado en el *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, II, pág. 216). Al *Feridum iranio* corresponde el *Trita hindú*, cuyo doble avestiano es Thraetaona. La forma mencionada en último término es la que aparece corroborada con mayor frecuencia; de ahí se formó, por transición de los sonidos aspirados, primero Phredunn, luego Frêdum a Afrêdum; Feridum es una corrupción más reciente. Cf. F. Spiegel, *Eranische Altertumskunde*, I, pág. 537 y sig.

ridun, en cambio, un niño de tierna edad, *es salvado por su madre Firânek que huye con él y se lo confía para su cuidado al guardián de un bosque lejano*. En ese paraje, la vaca Purmâje amamanta al niño. Y allí permanece durante tres años; pero como su madre piensa que ni siquiera en este refugio se halla a salvo, se lo lleva a un ermitaño de la montaña Alburs. Muy poco tiempo después, Zohâk llega al bosque y da muerte al guardián y a la vaca.

Cuando Feridun cumple los dieciséis años, desciende del monte Alburs, conoce su origen de labios de su madre y jura vengar la muerte de su padre y de su nodriza. En la expedición que emprende contra Zohâk lo acompañan sus dos hermanos mayores, Purmâje y Kayânuseh. Entonces Feridun manda forjar una maza para su uso y la adorna con la cabeza de un toro, en memoria de su madre adoptiva, la vaca. Y tal como lo había anunciado el sueño, aplasta a Zohâk con la maza.

# TRISTAN

El argumento de la historia de Feridun se continúa en la saga de Tristán, tal como ha sido narrada en el poema épico de Godofredo de Estrasburgo. Ello se hace particularmente evidente en el prólogo de la saga de Tristán, que se repite más adelante en las aventuras del propio héroe (duplicación). Riwalin, rey de la tierra de los parmenianos, había conocido en una expedición a la corte de Mark, rey de Cornwall e Inglaterra, a la hermosa hermana del último, Blancheflure, y su corazón se encendió de amor por ella. Mientras ayudaba a Mark en una campaña, Riwalin fué mortalmente herido, siendo trasladado a Tintajole. Blancheflure, *disfrazada de mendiga*, se llegó hasta el lecho del enfermo y su leal amor salvó la vida del rey. Huyó entonces con su amante a su tierra natal (obstáculos), donde fué proclamada su consorte. Pero Morgan atacó el país de Riwalin para conquistar a Blancheflure, quien había sido confiada por el rey a su *fiel servidor* Rual, por hallarse embarazada. Para seguridad de su protegida, Rual llevó a la reina al castillo de Kaneel. Allí, ésta *dió a luz un hijo y murió*, en tanto que su esposo caía en la batalla contra Morgan. *A fin de proteger al descendiente del rey de la persecución* de Morgan, Rual difundió el rumor de que el niño había nacido muerto. Pero no era ésa la verdad y el niño se llamó Tristán, porque su gestación y su nacimiento habían tenido lugar en medio del dolor. Bajo el cuidado de sus *padres adoptivos* creció Tristán, tan derecho de cuerpo como de alma, y a los catorce años fué raptado por unos mercaderes noruegos que lo abandonaron en la costa de Cornwall, por miedo a la ira de los dioses. Allí lo encontraron los *soldados del rey Mark*, a quien resultó tan de su agrado el bravo y apuesto joven, que no tardó en hacerlo señor de la caza (carrera), guardándole siempre el mayor afecto. Entretanto, el fiel Rual había partido en busca de su secuestrado hijo adoptivo, a quien encontró por fin en Cornwall, hasta donde había llegado como mendigo. Rual *le reveló al rey la ascendencia de Tristán* y aquél se sintió profundamente feliz al poder ver al hijo de su amada hermana, y lo elevó al rango de caballero. A fin de *vengar a su padre*, Tristán se dirigió con Rual a Parmenia, venció a Morgan, el usurpador, y le dió el país a Rual en feudo, mientras él volvía con su tío Mark. (Según Chop: "Erläuterungen zu Wagner's Tristan".

La verdadera saga de Tristán prosigue con una repetición de los temas principales. Hallándose al servicio de Mark, Tristán da muerte a Morald, novio de Isolda, y, hallándose herido de muerte, es salvado por ésta. Entonces le pide su mano, para su tío Mark; cumple la condición de matar un dragón, y ella lo sigue a disgusto a Cornwall, adonde viajan en barco. Durante el viaje beben sin proponérselo la fatal poción del amor, que los une con los vínculos de una pasión frenética. Traicionan al rey Mark, y en la noche de bodas la fiel criada de Isolda, Brangäne, ocupa el lugar de la reina, sacrificando su virginidad al rey. A esto sigue el destierro de Tristán y sus múltiples tentativas de recobrar a su amada, lo cual no le impide casarse, entre tanto, con Isolda Manoblanca, que se le parecía. Por último, lo hieren de muerte otra vez, pero ahora Isolda llega demasiado tarde para salvarlo [41].

---

[41] Cf. Immermann, *Tristan und Isolde, Ein Gedicht in Romanzen*, Düsseldorf, 1841. Al igual que la narración épica de Godofredo de Estrasburgo, su poema comienza con la historia preliminar de los amores de los padres de Tristán, el rey Riwalin Kanulengres de Parmenia y la hermosa hermana de Mark, Blancheflure. La doncella nunca le revela su amor, que no es aprobado por su hermano, pero visita al rey que se halla herido de muerte, en su cámara, y, antes de morir, procrea a Tristán, "el hijo del amor más osado y triste". Este crece, bajo el cuidado de sus padres adoptivos, Rual y su esposa Florete, y ya mozo, el

Encontramos una versión más simple de la saga de Tristán —en el sentido de los rasgos característicos del mito del nacimiento del héroe— en el cuento de hadas "La novia fiel", citado por Riklin (*Wunscherfüllung und Symbolik im Märchen,* p. 56,[41a] de la colección de cuentos de hadas (XXVII, pág. 113, de Rittershaus). Una pareja real no tiene hijos. El rey ha amenazado de muerte a su esposa si no da a luz un hijo antes de su regreso de un viaje por mar; entonces una fiel criada la lleva hasta él durante el viaje, presentándosela como la más bella de las tres mujeres que ofrecían sus favores, y el rey la hace pasar a su tienda sin reconocerla[41b]. Sin que nadie la descubra, regresa a su casa, da a luz una hija, Isol, y muere. Más tarde Isol descubre un hermoso niño en una arquilla a orillas del mar, llamado Tristán y decide criarlo para casarse con él. La historia subsiguiente, que contiene el tema de la novia fiel, es importante para nuestros fines actuales sólo por el hecho de que nuevamente aquí los personajes beben la droga del olvido y aparecen dos Isoldas. La segunda mujer del rey le da una poción a Tristán, lo que hace que éste se olvide completamente de la bella Isol, deseando casarse con la negra Isota. Finalmente descubre el engaño y se une a Isol.

---

atractivo Tristán se da a conocer a Mark en una cacería de ciervos, como cazador experto, y aquél lo reconoce por un anillo que lleva, que el rey le había regalado a su amada hermana, con lo cual se convierte en su favorito.

[41a] Ver la traducción de W. A. White, *Psychoanalytic Review,* vol. I, nº I, y sig.

[41b] Cf. la sustitución de la novia, por Brangäne.

# ROMULO

La versión original de la historia de Rómulo y Remo, tal como la cuenta el más antiguo cronista romano, Fabio Pictor, ha sido vertida por Mommsen de la manera siguiente[42]: "Los *gemelos* nacidos de Ilia, hija del rey anterior Numitor, *del abrazo del dios de la guerra Marte, fueron condenados por el rey Amulio —actual gobernante de Alba— a ser arrojados al río.* Los lacayos del rey tomaron a los niños y los llevaron desde Alba hasta el Tíber, a la colina del Palatino; pero al tratar de descender el monte para llegar al río, a fin de ejecutar la orden, encontraron que las aguas habían crecido y no pudieron alcanzar el cauce profundo. Por lo tanto, la cuna donde se hallaban los niños fué llevada a las aguas poco hondas de la orilla. *Flotó* durante algún tiempo, *pero el agua no tardó en retirarse y, chocando contra una piedra, la cuna se dió vuelta* y los niños fueron a dar, llorando, al barro del río. *Entonces los oyó una loba que acababa de parir y tenía las mamas llenas de leche; la loba se llegó hasta ellos y los amamantó y cuidó,* y mientras ellos mamaban ella les lamía el barro con la lengua. Sobre ellos pasó volando un pájaro carpintero, que también protegió a los niños, llevándoles alimentos. El padre cuidaba de sus hijos, pues el lobo y el pájaro carpintero son animales consagrados al dios Marte. Uno de los pastores del rey vió la escena mientras conducía nuevamente sus cerdos al pastizal de donde acababan de retirarse las aguas. Azorado ante tan insólito espectáculo, llamó a sus compañeros, quienes pudieron ver a la loba cuidando de los niños como una madre, y a los niños comportándose exactamente como si fueran sus hijos. Los hombres comenzaron entonces a alborotar para ahuyentar al animal, pero la loba no se asustó y si bien dejó a los niños, no fué por miedo; y lentamente, sin prestar atención a los pastores, desapareció en la espesura del bosque, en el sitio sagrado de Fauno, donde el agua mana de una grieta de la montaña. Entretanto, los hombres recogieron a los niños y los llevaron ante el porquero principal del rey, Fáustulo, pues pensaron que los dioses no habían querido que los niños perecieran. *Pero la mujer de Fáustulo acababa de dar a luz un niño muerto, por lo cual se hallaba sumamente acongojada. Su esposo le dió los gemelos y ella los alimentó; la pareja crió a los niños y les puso el nombre de Rómulo y Remo.*

---

[42] Mommsen, T., "Die echte und die falsche Aeca Larentia", en *Festgaben für G. Homeyer* (Berlín, 1891), pág. 93 y sig.; y *Römische Forschungen* (Berlín, 1879), II, pág. 1 y sig. Mommsen reconstruye la perdida narración de Fabio a partir de los datos que se conservan en Dionisio (I, 79-831, y en Plutarco [Rómulo]).

Tiempo después, cuando la ciudad de Roma ya había sido fundada, el rey Rómulo se construyó una casa no lejos del lugar en que había encallado la cuna que de niños los había conducido hasta allí. La grieta por la cual desapareció la loba se conoció desde entonces con el nombre de Grieta de la Loba, Lupercal. Y en ese lugar se levantó más tarde una estatua de piedra que representaba a la loba con los gemelos[43], y la loba misma, la Lupa, fué desde entonces adorada como una divinidad por los romanos.

Posteriormente la leyenda de Rómulo sufrió múltiples transformaciones, mutilaciones, agregados e interpretaciones[44]. La forma más conocida es la transmitida por Livio (I, 3 sigs.), en donde encontramos algunos antecedentes y hechos posteriores de la vida de los gemelos.

[43] Se considera que la Loba Capitolina es obra de artistas etruscos sumamente antiguos; fué levantada en el Lupercal, en el año 296 a. C., según Tito Livio (X, 231).

[44] Schwegler reunió todas estas versiones en su *Romische Geschichte* I, pág. 384 y sig.

El rey Procas lega la dignidad real a su hijo primogénito, Numitor. Pero su *hermano menor, Amulio, lo despoja del trono* y se proclama rey. Para que ningún descendiente de la familia de Numitor pueda erigirse en vengador, mata a todos los vástagos varones de su hermano, *y a Rhea Silvia, la hija, la designa vestal, quitándole así toda esperanza de progenie, a causa de la perpetua virginidad* a que la obliga bajo la apariencia de una distinción en extremo honrosa. Pero la doncella vestal, resultando por violencia madre de dos hijos, atribuye a *Marte aquella ilegítima paternidad*.

El relato del abandono en el Tíber continúa de la manera siguiente: la leyenda relata que la cuna en que los niños habían sido abandonados quedó en tierra seca al retirarse las aguas, y una loba sedienta, atraída de las montañas vecinas por los llantos de los niños, los nutrió con su leche. Se dice que los niños fueron entonces hallados por el pastor principal del rey, llamado al parecer Fáustulo, quien los llevó a su esposa, Laurencia, quien los crió. Algunos creen que a Laurencia los pastores la llamaban Lupa, loba, porque ofrecía su cuerpo, y tal fué el origen de la maravillosa leyenda.

Ya mozos, Rómulo y Remo protegen a los ganados de los ataques de los animales salvajes y de los salteadores. Un día Remo es hecho prisionero por ésos, quienes le acusan de haber robado los rebaños de Numitor. Pero Numitor, a quien Remo es entregado para ser castigado, se siente conmovido por su juventud, y al enterarse de la existencia de otro hermano gemelo, sospecha la posibilidad de que se trate de sus nietos abandonados. Mientras comprueba ansiosamente la semejanza de las facciones del joven con las de su hija y advierte que la edad de aquél coincide con el tiempo transcurrido desde el abandono, llega Fáustulo con Rómulo y se gesta una conspiración, al conocer los pastores el origen de los gemelos. Estos se arman para vengarse, al igual que Numitor, quien se prepara a defender sus derechos al trono que le habían usurpado. Tras el *asesinato de Amulio,* Numitor reasume sus funciones y los jóvenes resuelven fundar una ciudad en la región donde habían sido encontrados y criados. Entáblase entonces una furiosa disputa acerca de cuál hermano habrá de gobernar a la ciudad recién construída, puesto que a ninguno de ellos favorece el derecho de la primogenitura, y el presagio de las aves resulta igualmente ambiguo. La leyenda relata que Remo saltó sobre la muralla para burlarse de su hermano y *Rómulo se encolerizó tanto que le dió muerte.* De modo que Rómulo se erigió en único amo y la ciudad se llamó Roma en su honor.

La historia romana de Rómulo y Remo tiene su contraparte íntima en el mito griego de la fundación de una ciudad por los gemelos Anfión y Zeto, quienes fueron los fundadores de la ciudad de Tebas de las Siete Puertas. Las enormes rocas que Zeto trajo de las montañas se unieron merced a la música desprendida de las cuerdas del laúd de Anfión, para formar las murallas que más tarde serían célebres. Se decía que Anfión y Zeto descendían de Zeus y Antíope, hija del rey Nicteo. Fugándose, logró eludir el castigo de su padre, que murió de pena; éste, en su lecho de muerte, imploró a *su hermano y sucesor al trono, Lico,* que castigara a la descarriada Antíope. Entretanto, ésta se había casado con Epopeo, rey de Sicione, que fué muerto por Lico, quien hizo prisionera a Antíope, cargándola de cadenas. Tiempo después dió a luz dos varones gemelos en el Citerón, donde los abandonó. Un pastor los crió, poniéndoles el nombre de Anfión y Zeto. Más tarde, Antíope logró escapar de los tormentos de Lico y de su esposa Dirce. Por casualidad buscó refugio en el Citerón, donde vivían los hermanos gemelos, ya mozos. El pastor les reveló entonces que Antíope era su madre. Para vengarse, los gemelos dieron cruel muerte a Dirce y privaron al hijo del gobierno.

No es posible analizar detalladamente, desde este punto de vista, las restantes leyendas de gemelos [46], que son muy numerosas. Posiblemente representan una complicación del mito del nacimiento provocada por otro complejo mítico sumamente antiguo y ampliamente difundido, a saber, el de los hermanos hostiles, cuyo examen detallado no corresponde hacer en este lugar. El carácter aparentemente tardío y secundario del tipo gemelo en los mitos del nacimiento justifica la separación de esa parte de la mitología del tema presente. En cuanto a la leyenda de Rómulo, Mommsen[46] ha tornado plausible la suposición de que la leyenda se refiriese originalmente únicamente a Rómulo, en tanto que la figura de Remo sólo habría sido agregada con posterioridad, en forma algo desarticulada, cuando se hizo conveniente conferir al consulado cierta solemnidad prestigiada por una antigua tradición.

---

[46] Schubert cita algunas leyendas griegas de gemelos (loc. cit., pág. 13 y sigs.), dando su contenido esencial. En cuanto a la extensa difusión de esta forma legendaria, cf. el libro algo confuso de J. H. Becker, *La leyenda de los gemelos como clave para la interpretación de la tradición antigua, con una tabla de las leyendas de gemelos,* Leipzig, 1891.

---

[46] Mommsen, "Die Remus Legende", *Hermes*, 1881.

# HERACLES[47]

DESPUÉS de perder a varios de sus hijos, Electrión concede la mano de su hija Alcmena a Anfitrión, hijo de su hermano Alceo. Sin embargo, por un infortunado accidente, Anfitrión provoca la muerte de Electrión y huye a Tebas con su prometida. Todavía no se han unido carnalmente, porque Alcmena le ha hecho prometer solemnemente que no la tocará hasta no haber vengado a sus hermanos. Electrión organiza entonces una expedición, desde Tebas, y vence al rey del pueblo enemigo, Pterelao, conquistando todas las islas bajo su dominio. Antes de retornar Anfitrión a Tebas, Zeus, bajo la forma de Anfitrión[48], se presenta a Alcmena, llevándole una copa de oro como prueba de la victoria. Pasa así tres noches con la bella doncella, según los últimos poetas, deteniendo al sol un día entero. Esa misma noche llega triunfalmente Anfitrión, alborozado por la victoria y abrasado de amor. Con el transcurso del tiempo, nace el fruto del abrazo a la vez divino y humano[49] y Zeus anuncia a los dioses el advenimiento de su hijo, como el del más poderoso gobernante del futuro. Pero su celosa esposa, Hera, sabe cómo obtener de él el pernicioso juramento de que el nieto primogénito de Perseo sea el amo de todos los demás descendientes de Perseo. Hera acude presurosa a Micenas para entregar a la mujer del tercer pérsida, Esténelo, el niño de siete meses, Euristeo. Al mismo tiempo, oculta y rodea de peligros el refugio de Alcmena, mediante toda suerte de hechicerías, al igual que cuando el nacimiento del dios de la luz, Apolo. Finalmente Alcmena da a luz a Heracles e Ificles, no pareciéndose en nada este último al primero, por su falta de fuerza y coraje, aunque hallándose destinado a convertirse, sin embargo, en padre de su fiel amigo Iolao [50]. De esa manera se convirtió Euristeo en rey de Micenas, en la tierra de los argivos, de acuerdo con el juramento de Zeus, y así Heracles, que nació después, fué su súbdito.

---

[47] Según Preller, *Griechische Mythologie* (Leipzig, 1854, II, páginas 120 y sig.).

[48] La misma transformación del divino progenitor en un padre humano aparece en la historia del nacimiento de la reina egipcia, Hatshepset (alrededor del año 1500 a. C.), quien cree que el dios Amen cohabitaba con su madre, Aahames, bajo la forma de su padre, Thothmes I (cf. Budge, *A History of Egypt*, v). Posteriormente ella se casa con su hermano, Thothmes II, presumiblemente el Faraón del *Exodo*, tras cuya deshonrosa muerte esforzóse por desterrar su memoria, asumiendo ella misma el gobierno a la manera masculina.

[49] Se relata una combinación semejante de procreación divina y humana en el mito de Teseo, cuya madre Etra, amada de Poseidón, fué visitada una noche por este dios, y por el estéril rey Egeo de

La antigua leyenda narraba el crecimiento de Heracles alimentado por las fortalecientes aguas del Dirce, la fuente de nutrición de todos los niños tebanos. Más adelante, sin embargo, surgió otra versión. Temerosa de los celos de Hera, Alcmena *abandonó al niño que había dado a luz* en un lugar que, durante mucho tiempo, se conoció después con el nombre de Campo de Heracles. Por entonces, llegó Atenea en compañía de Hera. Maravillada por las hermosas formas del niño, persuadió a Hera de que le diera el pecho. Pero el niño lo succionó con mucho más

---

Atenas, que había acudido bajo la influencia del vino. El niño fué criado en secreto, sin conocimiento del padre (véase el diccionario de Röscher, artículo Egeo).

[50] Alcmena dió a luz a Heracles como hijo de Zeus, y a Ificles como hijo de Anfitrión. Según Apolodoro —2, 4, 8— eran hijos gemelos, vale decir, nacidos simultáneamente; según otros, Ificles fué concebido y parido una noche después que Heracles (ver el diccionario de Röscher, artículos Anfitrión y Alcmena). El oscuro carácter del hermano gemelo, y su lejana vinculación con todo este mito vuelve a hacerse evidente. De modo semejante, Télefo, hijo de Auge, fué abandonado junto con Partenopeo, hijo de Atlante, amamantado por una cierva y llevado por unos pastores ante el rey Coritio. Vuelve a hacerse obvia, aquí, la posterior inserción externa del compañero.

fuerza de la que cabía esperar de su edad, y Hera, lastimada, lo arrojó colérica al suelo. Atenea, sin embargo, lo recogió, llevándoselo a una ciudad vecina y *lo condujo a la reina Alcmena, cuya maternidad desconocía, presentándoselo como un pobre huérfano y suplicándole que por caridad lo criara.* Este singular accidente es en verdad notable. La verdadera madre del niño lo deja perecer, desatendiendo los deberes del amor materno. Y la madrastra, llena de odio natural contra el niño, lo salva sin saberlo (según Diodoro, IV, 9; trad. alemana de Wurm, Stuttgart, 1831). Heracles sólo había extraído unas pocas gotas del pecho de Hera, pero la divina leche fué suficiente para dotarlo de inmortalidad. Una tentativa por parte de Hera de dar muerte al niño mientras dormía en su cuna, por medio de dos serpientes, fracasó, pues el niño, al despertarse, aplastó a las bestias con la simple presión de su mano. De niño, Heracles mató aun día a su tutor, Lino, víctima de un arrebato por un castigo injusto. Anfitrión, temeroso del carácter salvaje del joven, le mandó a cuidar su ganado a las montañas, con sus pastores, donde dicen algunos que transcurrió toda su infancia, al igual que Anfión y Zeto, Ciro y Rómulo. Y allí vivió de la caza, en toda la libertad de una vida natural (Preller, II, 123).

El mito de Heracles recuerda, por ciertos rasgos, la saga hindú del héroe Krishna, quien, al igual que muchos héroes, elude un infanticidio general para ser criado luego por la esposa de un pastor, Iasodha. Aparece entonces una diablesa malvada, enviada por el rey Kansa para matar al niño, que pasa a ocupar el puesto de la nodriza; pero es reconocida por Krishna, quien la muerde con tanta fuerza al mamar de su pecho (como Hera, al alimentar a Heracles, a quien también se proponía destruir) que le provoca la muerte.

# JESUS

He aquí cómo cuenta el Evangelio según San Lucas (I, 26-35) la profecía del nacimiento de Jesús: "Y al sexto mes el ángel Gabriel fué enviado de Dios a una ciudad de Galilea que se llama Nazaret. *A una virgen desposada con un varón que se llamaba José,* de la casa de David; y el nombre de la virgen era María. Y entrando el ángel adonde estaba ella, dijo: Tengas gozo, altamente favorecida, el Señor es contigo: bendita tú entre todas las mujeres. Mas ella, como le vió, se turbó de su hablar; y pensaba qué salutación fuese ésta. Entonces el ángel le dijo: María, no temas, porque has hallado gracia cerca de Dios. Y he aquí, que *concebirás en el vientre, y parirás un hijo, y llamarás su nombre Jesús. Este será grande, e Hijo del Altísimo será llamado,* y le dará el Señor Dios el trono de David su padre. Y reinará en la casa de Jacob eternamente, y de su reino no habrá cabo. Entonces María dijo al ángel: ¿Cómo será esto? *porque no conozco varón.* Y respondiendo el ángel le dijo: el Espíritu Santo vendrá sobre ti, y la virtud del Altísimo te hará sombra; por lo cual también lo Santo que de ti nacerá, *será llamado Hijo de Dios*"*.

Estos datos son completados por los del Evangelio según San Mateo[59a] (I, 18-25), cuando relata el nacimiento e infancia de Jesús: "Y el nacimiento de Jesús Cristo fué así: Que estando María su madre desposada con José, antes que hubiesen estado juntos, *se halló haber concebido del Espíritu Santo.* Y José su marido, como era justo, y no quisiese exponerla a la infamia, quiso dejarla secretamente. Y pensando él en esto, *he aquí que el ángel del Señor le aparece en sueños,* diciendo: José, hijo de David, no temas de recibir a María tu mujer, porque lo que en ella es engendrado, del Espíritu Santo es. Y parirá un hijo, y llamarás su nombre Jesús: porque él salvará a su pueblo de sus pecados. Todo esto aconteció para que se cumpliese lo que había hablado el Señor por el profeta, que dijo: He aquí, una virgen concebirá, y parirá un hijo, y llamarán su nombre Emmanuel, que interpretado quiere decir: Dios con nosotros. Y despertado José del sueño hizo como el ángel del Señor le había mandado, y recibió a su mujer. *Y no la conoció hasta que parió a su Hijo primogénito.* Y llamó su nombre Jesús."

---

* Versión castellana de Cipriano de Valera [T.].

[59a] Para la demostración formal de la completa identidad del nacimiento e infancia de Jesús con los demás mitos de héroes, nos hemos atrevido a reordenar los párrafos correspondientes de las distintas versiones del Evangelio, sin atender a la sucesión tradicional ni a la originalidad de las partes individuales. La edad, origen y autenticidad de estas partes son brevemente reseñadas y analizadas en la obra de W. Soltan *Historia del Nacimiento de Jesucristo*, Leipzig, 1902.

Interpolamos aquí la reseña detallada del nacimiento de Jesús, según el Evangelio de San Lucas (II, 4-20):

"Y subió José de Galilea, de la ciudad de Nazaret, a Judea, a la ciudad de David, que se llama Belén, por cuanto era de la casa y familia de David. Para ser empadronado, con María su mujer desposada con él, la cual estaba preñada. Y aconteció, que estando ellos allí, los días en que ella había de parir se cumplieron. Y parió *a su hijo primogénito, y le envolvió en pañales, y le acostó en el pesebre*[61]; porque no había lugar para ellos en el

---

Las versiones que nos han llegado hasta nosotros de los diversos Evangelios —que según Usener ("Nacimiento e infancia de Cristo", 1903, en su obra "Conferencias y Ensayos", Leipzig, 1907) se contradicen e incluso se excluyen mutuamente — han sido yuxtapuestas, precisamente porque nos proponemos dilucidar, en nuestra investigación, los elementos aparentemente contradictorios de estos mitos de nacimiento, ya sea que dichas contradicciones se encuentren dentro de una sola leyenda uniforme, o bien en sus distintas versiones (como, por ejemplo, en el mito de Ciro).

[61] En cuanto al nacimiento de Jesús en una cueva, y la presencia en el lugar del nacimiento de los animales típicos (buey y asno) cf. Jeremias, *Babylonisches in Neuen Testament* (Leipzig, 1905); pág. 56, y Preuschen, "Jesu Geburt in einer Höhle", *Zeitschrift für die Neutest. Wissenschaften*, 1902, pág. 539.

mesón. Y había pastores en la misma tierra, que velaban, y guardaban las velas de la noche sobre su ganado. Y, he aquí, el ángel del Señor vino sobre ellos; y la claridad de Dios los cercó de resplandor de todas partes y tuvieron gran temor. Mas el ángel les dijo: No temáis, porque, he aquí, os doy nuevas de gran gozo, que será a todo el pueblo. Que os es nacido hoy el Salvador, que es el Señor, el Cristo, en la ciudad de David. Y esto os será por señal: hallaréis al niño envuelto en pañales, echado en el pesebre. Y repentinamente apareció con el ángel multitud de ejércitos celestiales, que alababan a Dios, y decían: Gloria en las alturas a Dios, y en la tierra paz, y a los hombres buena voluntad. Y aconteció, que como los ángeles se fueron de ellos al cielo, los pastores dijeron los unos a los otros: Pasemos, pues, hasta Belén, y veamos este negocio que ha hecho Dios, y nos ha mostrado. Y vinieron apriesa, y hallaron a María, y a José, y al niño acostado en el pesebre. Y viéndolo, hicieron notorio lo que les había sido dicho del niño. Y todos los que lo oyeron, se maravillaron de lo que los pastores les decían. Mas María guardaba todas estas cosas confinándolas en su corazón. Y se volvieron los pastores glorificando y alabando a Dios por todas las cosas que habían oído y visto, como les había sido dicho."

Continuaremos ahora la reseña, según San Mateo, II:

"Y como fué nacido Jesús en Belén de Judea en días del rey Herodes, he aquí que *Magos vinieron del oriente* a Jerusalén. Diciendo: *¿Dónde está el Rey de los Judíos, que ha nacido?* Porque su estrella hemos visto en el oriente, y venimos a adorarle. Y oyendo esto *el rey Herodes* se turbó, y toda Jerusalén con él. Y convocados todos los príncipes de los sacerdotes, y los escribas del pueblo, les preguntó dónde había de nacer el Cristo. Y ellos le dijeron: En Belén de Judea; porque así está escrito por el profeta: Y tú, Belén, tierra de Judá, no eres muy pequeña entre los príncipes de Judá; porque de ti saldrá el Caudillo que apacentará a mi pueblo Israel. Entonces Herodes, llamados los Magos en secreto, entendió de ellos diligentemente el tiempo del aparecimiento de la estrella. Y enviándoles a Belén, dijo: Andad allá, y preguntad con diligencia por el niño; y después que le hallareis, hacédmelo saber, para que yo también vaya y le adore. Y ellos, habiendo oído al rey, se fueron: y he aquí, que la estrella, que habían visto en el oriente, iba delante de ellos, hasta que llegando, se puso sobre donde estaba el niño. Y vista la estrella, se regocijaron mucho de gran gozo. Y entrando en la casa, hallaron al niño con su madre María, y postrándose, le adoraron, y abriendo sus tesoros, le ofrecieron dones, oro e incienso y mirra. Y siendo avisados por revelación en sueños que no volviesen a Herodes, se volvieron a su tierra por otro camino. Y partidos ellos, he aquí, *el ángel del Señor aparece en sueños a José, diciendo: Levántate, y toma al niño, y a su madre, y huye a Egipto,* y estáte allá hasta que yo te lo diga; porque ha de acontecer que Herodes buscará al niño para matarle. Y levantándose él, tomó al niño y a su madre de noche, y se fué a Egipto. Y estuvo allá hasta la muerte de Herodes, para que se cumpliese lo que había hablado el Señor por el profeta, que dijo: De Egipto llamé a mi Hijo. Herodes entonces, como se vió burlado de los Magos, se enojó mucho; y envió, y *mató a todos los niños que había en Belén y en todos sus términos, de edad de dos años abajo,* conforme al tiempo que había entendido de los *Magos.* Entonces se cumplió lo que fué dicho por el profeta Jeremías, que dijo: Voz fué oída en Rama, lamentación y lloro, y gemido grande: Raquel que llora sus hijos, y no quiso ser consolada, porque perecieron. Mas muerto Herodes, he aquí, el ángel del Señor aparece en sueños a José en Egipto. Diciendo: Levántate, y toma al niño, y a su madre y vete a tierra de Israel; *que muertos son los que procuraban la muerte del niño.* Entonces él se levantó, y tomó al niño, y a su madre, y vínose a tierra de Israel. Y oyendo que Arquelao reinaba en Judea por Herodes su padre, tuvo miedo de ir allá: mas amonestado por revelación en sueños, se fue a las partes de Galilea.

Y vino, y habitó en la ciudad que se llama Nazaret: para que se cumpliese lo que fué dicho por los profetas, que había de ser llamado Nazareno."[52]

---

[52] De acuerdo con investigaciones recientes, se afirma que la historia del nacimiento de Cristo guarda la mayor semejanza con el mito

También se han transmitido leyendas similares a la del nacimiento de Jesús en relación con otros "fundadores de religiones"; de Zoroastro por ejemplo, del que se dice vivió alrededor del año 1000 antes de Cristo. Su madre Dughda sueña, *en el sexto mes de su preñez*, que los espíritus buenos y los malos libran una batalla por el embrionario Zoroastro; un monstruo desgarra al futuro Zoroastro del vientre de la madre, pero un dios luminoso combate al monstruo con su cuerno de luz, vuelve a poner el embrión en el vientre de la madre, sopla sobre ella y ésta queda encinta. Al despertarse, acude asustada y presurosa a un sabio intérprete de sueños, quien no logra explicar sueño tan maravilloso antes de tres días: el niño que lleva en sus entrañas se halla destinado a convertirse en un hombre de extrema importancia; la nube oscura y la montaña de luz significan que ella y su hijo tendrán que pasar en un principio por múltiples pruebas, desafiando a tiranos y otros enemigos; pero al fin habrán de salir vencedores de todos los peligros. Dugdha vuelve presurosa a su casa y le da a conocer a Pourushâcpa, su esposo, todo lo acontecido. Inmediatamente después de su nacimiento ven reír al niño y ése es el primer milagro con el que llama la atención sobre sí. *Los magos anuncian el nacimiento del niño como una fuente de calamidades para el principe del reino,* Durânsarûn, quien se dirige sin dilación a la morada de Pourushâcpa, para dar muerte al niño. Pero al querer asestar la puñalada mortal, su mano cae paralizada y debe marcharse sin cumplir su misión: éste es el segundo milagro. Poco tiempo después, los demonios roban al niño de los brazos de su madre y lo llevan al desierto con el propósito de matarlo; pero Dugdha encuentra al niño sano y salvo, durmiendo plácidamente. Este es el tercer

---

real egipcio, de más de cinco mil años atrás, que relata el nacimiento de Amenofis III. También aquí se repite la divina profecía del nacimiento de un hijo, a la reina encinta; su fecundación mediante el aliento del fuego celestial; la intervención de las vacas divinas, que amamantan al niño recién nacido, el homenaje de los reyes, etc. En este sentido, cf. A. Malvert, *Wissenschaft und Religion*, Francfort, 1904, págs. 49 y sig., y también la sugerencia del profesor Idleib de Bonn (Folleto del *Frankfurter Zeitung*, 8 de noviembre de 1908).

milagro. Más tarde, el rey da orden de que Zoroastro sea pisoteado, en un estrecho corredor, por un rebaño de bueyes [58]. Pero el buey más vigoroso, cuidando de no pisarlo, coloca al niño entre sus patas y lo preserva de todo daño. Y éste es el cuarto milagro. El quinto no es sino una repetición del anterior. Lo que los bueyes no han logrado hacer, lo harán los caballos. Pero nuevamente hay un caballo que protege al niño de los cascos de los demás. Entonces Durânsarûn hace matar a los lobeznos que había en una guarida, en ausencia de la pareja de lobos, y en su lugar coloca a Zoroastro. Pero un dios cierra las mandíbulas de las furiosas bestias, y éstas no pueden hacerle ningún daño al niño. Llegan entonces dos vacas divinas y le ofrecen sus ubres para amamantarlo. Este es el sexto milagro, gracias al cual Zoroastro logra salvar la vida. (Cf., de Spiegel, *Eranische Altertumskunde*, I, págs. 688 y sigs., asimismo Brodbeck, *Zoroaster*, Leipzig, 1893).

También se encuentran rasgos afines en la historia de Budá, cuya vida se remonta al siglo VI antes de Cristo; por ejemplo, la larga esterilidad de los padres, el sueño, el nacimiento del niño a cielo abierto, la muerte de la madre y su reemplazo por una madre adoptiva, el anuncio de su nacimiento al gobernador del reino, y, más tarde, la pérdida del niño en el templo (como en la historia de Jesús; cf. San Lucas, II, 41-52).

---

[58] En la saga céltica de Habis, tal como nos ha llegado a través de Justino (44, 4), se encuentran rasgos muy similares. Hijo ilegítimo de una hija del rey, Habis es perseguido de mil maneras por su abuelo real, Gargoris, pero siempre lo salva la divina providencia, hasta que finalmente su abuelo lo reconoce y asume el gobierno real. Al igual que en la leyenda de Zoroastro, se encuentra allí toda una serie de los más variados métodos de persecución. Primero lo abandonan y entonces lo crían animales salvajes; luego es condenado a ser pisoteado por un hato de ganado en un estrecho pasadizo; más tarde lo lanzan a las fieras hambrientas, pero éstas vuelven a protegerlo, y finalmente lo arrojan al mar, pero las olas lo depositan suavemente en la orilla, donde lo cría una cierva, a cuyo lado crece.

# SIGFRIDO

La antigua *Thidreksaga* escandinava, tal como la registró un islandés por el año 1250, atendiendo a las tradiciones orales y canciones antiguas, relata la historia del nacimiento e infancia de Sigfrido de la manera siguiente[54]: el rey Sigmund de Tarlungaland, a su regreso de una expedición, destierra a su mujer Sisibe, hija del rey Nidung, de Hispania, quien es *acusada* por el conde Hartvin —cuyas proposiciones ella ha desdeñado— de haber mantenido *relaciones ilícitas con un lacayo*. Los consejeros del rey le sugieren mutilar a la reina inocente, en lugar de matarla, dándosele orden a Hartvin de que le corte la lengua en el bosque, para llevársela a su rey en prenda. Su compañero, el conde Hermann, se opone a la ejecución de la cruel orden, y le propone llevar en cambio la lengua de un perro. Mientras ambos hombres mantienen una airada disputa, *Sisibe da a luz un niño notablemente hermoso; entonces toma un recipiente de cristal, y tras envolver a la criatura en pañales, lo coloca dentro de dicho recipiente,* que cierra de nuevo cuidadosamente, colocándolo a su lado (Rassmann). El conde Hartvin resulta derrotado y al caer golpea la cuna de cristal, *haciéndola caer al río*. Al ver esto, la reina se desmaya, muriendo poco después. Hermann regresa a su casa, le cuenta todo al rey y es desterrado del país. *Entretanto la cuna de cristal es arrastrada hasta el mar por la corriente,* y poco tiempo después cambia la marea. *Entonces la cuna deriva hacia un acantilado rocoso*, quedando en seco al retirarse el agua. Entretanto, el niño ha crecido algo y cuando la cuna de cristal choca contra la roca, se rompe y el niño empieza a llorar (Rassmann). El llanto del niño *es oído por una cierva,* que lo coge con la boca y lo conduce junto a su cría, *donde lo alimenta y cuida como a sus cervatillos*. Después de vivir doce meses en la guarida de la cierva, el niño tiene el peso y la fuerza de un varón de cuatro años. Un día se interna en el bosque, donde tiene su morada el sabio y hábil *herrero Mimir, que hace nueve años está casado sin poder tener hijos*. El herrero ve al niño, que llega seguido de la fiel cierva; lo lleva a su casa y *decide prohijarlo.* Le da entonces el nombre de Sigfrido. En el hogar de Mimir, Sigfrido no tarda en alcanzar una enorme estatura y fortaleza, pero su rudo carácter hace que Mimir procure *librarse de él.* Con ese fin, envía al joven al bosque donde se ha dispuesto que el dragón Regin, hermano de Mimir, le dé muerte. Pero Sigfrido vence al dragón y mata a Mimir. Entonces se dirige a Brunhild, quien le revela el nombre de sus verdaderos padres.

---

[54] Cf. August Rassmann: *Die Deutsche Heldensage und ihre Heimat*, Hannover, 1857-8, vol. II, pág. 7 y sig.; para las fuentes, ver Jiriczek, *Die deutsche Heldensage* (colección Göschen) y la Introducción de Piper al tomo sobre "Die Nibelungen", en la "Literatura Nacional Germana" de Kürschner.

De modo semejante a la primitiva historia de Sigfrido, una saga austroasiática narra el nacimiento e infancia de Wolfdietrich.[55] Al igual que en el caso anterior, su madre es acusada de *infidelidad* y trato con el diablo, por un vasallo a quien ha desdeñado y quien la calumnia ante el rey Hugdietrich de Constantinopla, a su regreso.[56]

*El rey confía el niño al fiel Berchtung, con encargo de matarlo, pero éste lo abandona en medio del bosque, cerca del agua,* con la esperanza de que caiga por sí mismo y de ese modo encuentre la muerte que él no se atreve a darle. Pero el niño retozón permanece sano y salvo y ni siquiera los *animales salvajes,* leones, osos y lobos, que se acercan hasta el río a beber por la noche, *le hacen daño alguno.* El asombrado Berchtung decide salvar al niño y *lo entrega a un cuidador de ganado,* quien en compañía de su esposa lo cría, dándole el nombre de Wolfdietrich.[57]

---

[55] Cf. *Deutsches Heldenbuch*, III parte, Vol. I (Berlín, 1871) editado por Amelung y Kaenicke, que también contiene la segunda versión (B) de la saga de Wolfdietrich.

[56] El tema de la calumnia de la mujer por un pretendiente desdeñado, junto con el abandono y la crianza a cargo de un animal (cierva), constituyen el núcleo de la historia de Genoveva y su hijo Schmerzenreich, tal como la cuentan, por ejemplo, los hermanos Grimm, en sus *Deutsche Sagen*, II, Berlin, 1818, págs. 280 y sigs. También aquí el desleal autor de la calumnia propone *ahogar en el agua a la condesa junto con su hijo*. Para una orientación literaria e histórica, cf. L. Zacher, *Die Historie von der Pfalzgräfin Genovefa* Koenigsberg, 1860, y B. Seuffert,

Cabe citar, en este contexto, el siguiente relato épico, de fecha posterior, sobre el nacimiento del héroe. Trátase de la saga de Horn, del siglo XIII, según la cual, Horn, hijo de Aluf, fué abandonado en el mar, para alcanzar finalmente la corte del rey Hunlaf, y tras numerosas aventuras, ganar por esposa a la hija de ése, Rimhint. Podemos agregar, además, por un detalle que nos recuerda la de Sigfrido, la saga del experto herrero Wieland, quien, tras vengar la muerte de su padre cruelmente asesinado, boga impulsado por la corriente del río Weser, hábilmente encerrado en el tronco de un árbol y provisto de todas las herramientas y tesoros de sus maestros. Por último, en la leyenda del Rey Arturo encontramos la combinación de la paternidad divina y la humana, el abandono, y el transcurso de la infancia junto a un hombre humilde.

---

*Die Legende von der Pfalzgräfin Genovefa,* Würzburg, 1877. En el capítulo 11 de mi libro *Das Inzestmotiv in Dichtung und Sage* se han examinado sagas similares de esposas acusadas de infidelidad y castigadas con el abandono.

[57] Aparece con igual relieve el tema del animal, en la saga de Schalû, el niño-lobo hindú; cf. Jülg, *Mongolische Märchen* (Innsbruck, 1869).

# LOHENGRIN

El grupo de sagas ampliamente difundido que se ha entretejido en torno al caballero mítico y el cisne (el antiguo *Chevalier au cigne* de los franceses), puede remontarse a tradiciones célticas sumamente antiguas. A continuación daremos la versión popularizada por el drama musical de Wagner. Es la historia de Lohengrin, el caballero del cisne, tal como la recogió la épica germana medieval (modernizada por Junghaust) y la narraron concisamente los hermanos Grimm, en sus *Deutsche Sagen* (parte II, Berlín, 1818, pág. 306) con el título "Lohengrin en Brabante".

Cuando murió el duque de Brabante y Limburgo, no dejó más herederos que una joven hija, de nombre Els o Elsa; cuyo cuidado confió, en el lecho de muerte, a uno de sus servidores, Federico de Telramund. Federico, el guerrero intrépido, osó pedir entonces la mano y las tierras de la joven duquesa, bajo la falsa afirmación de que ella había prometido desposarlo. No obstante, ésta se negó firmemente a hacerlo. Federico se quejó, pues, al emperador Enrique I, conocido con el nombre de Vogler y el veredicto fué que la doncella debía defenderse de él mediante algún héroe, en uno de los llamados juicios divinos, en el cual Dios acordaría la victoria al inocente, derrotando al culpable. Como nadie se hallaba dispuesto a tomar su defensa, la joven duquesa rogó fervorosamente a Dios que la salvara, y muy lejos, en la distante Montsalvatsch, en el Consejo del Grial, se oyó el sonido de la campanilla que avisaba que alguien estaba urgentemente necesitado de ayuda. El Grial decidió entonces enviar a un emisario, Lohengrin, hijo de Parsifal. Precisamente en el instante en que iba a colocar el pie en el estribo, *se le* *apareció un cisne que venía arrastrando un botecillo por el agua.* No bien vió Lohengrin el cisne, exclamó: "Llevad mi corcel nuevamente al pesebre; voy a seguir a este cisne dondequiera me lleve". Confiando en la omnipotencia de Dios, se instaló en la nave sin llevar consigo alimento alguno. Después de navegar por el mar durante cinco días, el cisne hundió el pico en el agua, cogió un pez, comió la mitad y le dió la otra mitad al príncipe para que se alimentase. *De ese modo el caballero fué alimentado por el cisne.*

Entretanto, Elsa había reunido a sus capitanes y vasallos en Antwerp. Justamente el día de la asamblea, fué avistado un cisne que remontaba la corriente (el río Schelde); arrastraba una pequeña nave donde dormía Lohengrin, reclinado en su escudo. Poco después arribó el cisne a la orilla, y todos dieron al príncipe una regocijada bienvenida. Y no bien hubieron sacado del bote el casco, el escudo y la espada, el cisne se internó nuevamente en las aguas. Entonces Lohengrin supo la injusticia que se le había infligido a la duquesa y consintió de buen grado en convertirse en su campeón. Así que Lohengrin hubo hablado, Elsa llamó a todos sus parientes y súbditos. Y se preparó un lugar adecuado, en Maguncia, para que Lohengrin y Federico lucharan en presencia del emperador. El héroe del Grial derrotó a Federico, quien confesó haber mentido con respecto a la duquesa, y fué ejecutado con el hacha. Elsa fué entregada a Lohengrin, pues ya hacía tiempo que ambos se amaban; pero éste *insistió secretamente en que ella evitara cualquier pregunta acerca de su ascendencia o lugar de origen,* porque en ese caso se vería obligado a dejarla instantáneamente y ella jamás volvería a verlo.

Durante algún tiempo, la pareja vivió en paz y felicidad. Lohengrin era un sabio y poderoso gobernante de su tierra, como así también un eficaz servidor del emperador, en cuyas expediciones contra los hunos y los paganos tomó parte. Pero quiso el azar que un día, al arrojar la jabalina, derribara de su caballo al duque de Cleve, provocándole la fractura de un brazo. La duquesa de Cleve se sintió irritada y habló colérica a las demás mujeres, diciendo: "Lohengrin puede ser muy bravo y parece buen cristiano, pero es lástima grande que su nobleza sea bien poca, *ya que nadie sabe de dónde vino navegando a esta tierra*". Estas palabras llegaron directamente al corazón de la duquesa de Brabante, quien se demudó por la emoción. Esa noche, mientras su esposo la tenía en sus brazos, rompió a llorar, y al preguntarle Lohengrin cuál era la causa de su pesar, le contestó: "La duquesa de Cleve me ha infligido un gran pesar". Y entonces Lohengrin enmudeció, absteniéndose de hacer más preguntas. La segunda noche pasó otra vez lo mismo. Pero a la tercera, Elsa ya no pudo contenerse y le habló en estos términos: "¡Señor, no te enfades conmigo! *Yo quiero saber, por nuestros hijos, dónde naciste*, pues mi corazón me dice que eres de alto rango". Cuando se hizo el día, Lohengrin reveló en público el lugar de donde venía y declaró que Parsifal era su padre y que Dios lo había enviado allí desde el Grial. Entonces hizo llamar a los dos hijos que había tenido con la duquesa; los besó, les dijo que cuidaran bien de su cuerno y su espada, que les dejaría a ellos, y se despidió: "Ahora debo irme". A la duquesa le dejó un pequeño anillo que le había dado su madre. En ese momento apareció su amigo, el cisne, nadando velozmente, con la navecilla a remolque; el príncipe se embarcó, y navegando, tal como había venido, retornó al servicio del Grial. Al verlo partir, Elsa sufrió un desmayo; y la emperatriz resolvió retener al hijo menor, Lohengrin, por amor al padre, *y criarlo como hijo propio*. Pero la viuda pasó el resto de sus días[58] llorando al amado esposo, que nunca regresó.

Invirtiendo la saga de Lohengrin, de modo tal que el final quede al principio —sobre la base del reordenamiento o incluso de la transformación de los temas, cosa frecuente en los mitos— encontramos el mismo tipo de saga de que nos hemos venido ocupando hasta ahora: el infante Lohengrin, idéntico a su padre y con el mismo nombre, *navega en una navecilla por el mar y es llevado hasta la costa por un cisne*. La emperatriz lo adopta por hijo y el niño *se convierte en un héroe valeroso*. Tras desposar a una noble doncella del lugar, le prohibe que lo interrogue acerca de su origen. Cuando ésta desacata la orden, se ve obligado a revelar su origen milagroso y su misión divina, tras lo cual el cisne lo lleva nuevamente al Grial, en su navecilla.

---

[58] Los hermanos Grimm, en sus *Deutsche Sagen* (parte II, pág. 206, etc.), citan otras seis versiones de la saga del Caballero del Cisne. Ciertos cuentos de hadas de los hermanos Grimm, tales como "Los seis cisnes" (número 49), "Los doce hermanos" (Nº 9) y los "Siete cuervos" (Nº 25), con sus paralelos y variantes mencionados en el III tomo de la obra *Kinder-und Hausmärchen*, también pertenecen al mismo ciclo mitológico. Pueden encontrarse otros materiales pertenecientes a este ciclo en el "Beowulf", de Leo, y en *Einleitung zu Lohengrin* (Heidelberg, 1813), de Görre.

Otras versiones de la saga del Caballero del Cisne, conservan este ordenamiento original de los temas, si bien parecen mezclarse algunos elementos de los cuentos de hadas. La saga del Caballero del Cisne, tal como la narra la tradición flamenca (*Deutsche Sagen*, I, 29), contiene al principio la historia del nacimiento de siete niños [59], dados a luz por Beatriz, esposa del rey Oriante de Flandes. La malvada madre del rey ausente, Matabruna, ordena la muerte de los niños, dándole a la reina, en su lugar, siete cachorros de perro. Pero el criado encargado de ejecutar esa orden no hace sino abandonar a los niños, que son hallados por un ermitaño, de nombre Helias, y alimentados por una cabra durante largo tiempo. Entretanto, Beatriz es arrojada a una mazmorra. Más tarde, Matabruna se entera de que los niños se han salvado y su nueva orden de darles muerte determina que el cazador encargado del asesinato le lleve, como prueba de su supuesta obediencia, las cadenillas de plata que les habían puesto a los niños en torno al cuello, después de nacer. Uno solo de los niños, llamado Helias en honor de su padre adoptivo, conserva la cadena, salvándose así del destino de sus hermanos que, no bien despojados de las mismas, se transforman en cisnes. Matabruna se esfuerza por demostrar que la reina ha mantenido relaciones con un perro, y a instancias suyas, se decide matar a Beatriz, a menos que surja un campeón para defenderla. En medio de su aflicción, Beatriz pide ayuda a Dios, quien le envía a su hijo Helias para salvarla. Y también los demás hermanos se salvan al recobrar las cadenillas, menos uno, pues la suya había sido ya fundida. Entonces el rey Oriante cede el reino a su hijo Helias, quien manda quemar a la perversa Matabruna. Un día, Helias ve a su hermano, el cisne, arrastrando una navecilla sobre las aguas del lago que rodea el castillo. Tomando el suceso como una señal divina, se arma y se embarca. El cisne lo conduce a través de ríos y lagos hacia el lugar donde Dios le ha ordenado ir. A continuación sigue la liberación de una duquesa injustamente acusada, en analogía con la saga de Lohengrin, y su casamiento con su hija Clarisa, a quien le prohibe interrogarlo acerca de su ascendencia. Al séptimo año de su matrimonio, la esposa desobedece el mandato haciéndole la pregunta fatal, tras lo cual Helias regresa a su hogar en la navecilla del cisne. Finalmente, también el último hermano cisne halla la liberación.

---

[59] El antiguo relato longobardo del abandono del rey Lamisio, narrado por Paulo Diácono (I, 15), menciona un incidente similar. Una mujer pública había arrojado a una laguna sus siete niños recién nacidos. Casualmente pasó entonces el rey Agelmund y miró curiosamente a los niños, dándoles vuelta con la lanza. Pero cuando uno de los niños se aferró del arma, el rey lo tuvo por buen augurio, y ordenó que sacaran al niño del agua y lo llevaran a un ama de leche. Como lo había sacado de la laguna, que en su lengua se llamaba "lama", le dió por nombre Lamisio. Éste se convirtió con el tiempo en un fornido campeón, y a la muerte de Agelmund fué rey de los longobardos.

Los rasgos característicos de la saga de Lohengrin, vale decir, el hecho de que el héroe divino vuelva a desaparecer del mismo modo misterioso en que ha llegado, como así también la transferencia de los temas míticos de la vida del héroe mayor, del mismo nombre, a otro menor —proceso éste sumamente frecuente en la formación de los mitos— se hallan igualmente incluídos en la saga anglo-longobarda de Sceaf, mencionada en la introducción a la canción de Beowulf, el relato épico germano más antiguo, que se conserva en lengua anglosajona (traducida por Hermann von Wolzogen). El padre del viejo Beowulf recibió su nombre, Scild Scéfing (lo cual significa hijo de Sceaf), porque siendo niño pequeño fué arrojado al mar, en un bote, mientras dormía sobre un tonel de granos (en lengua anglosajona *sceaf*). Las olas del mar lo llevaron hasta la costa del país que estaba destinado a defender. Sus habitantes le dieron la bienvenida como si se tratara de un milagro, lo criaron y más tarde lo hicieron rey, considerándolo enviado de Dios. (Cf. Grimm, "Mitología germana", I, pág. 306; III, pág. 391, y H, Leo, *Beowulf*, Halle, 1839). En la canción de Beowulf, lo que se cuenta del antecesor de la casa real, Scaf [59a] o Sceaf, aparece transferido a su hijo, Sceafing Scild, según la afirmación coincidente de Grimm (ver más arriba) y Leo (pág. 24): en cumplimiento de su orden se abandona su cadáver con todos los honores reales, en una nave sin tripulación, que se hace a la mar. De este modo, desaparece en la misma forma misteriosa en que había llegado su padre; la identidad mítica entre padre e hijo explica esta característica, guardando una estrecha analogía con la saga de Lohengrin.

---

[59a] Scaf es el equivalente a la palabra del alto alemán "Schaffing" (tonel), lo que lleva a Leo a suponer, en lo atinente al hecho de que Scild se llamara Scefing, que no tenía en absoluto ningún padre de nombre Sceaf o Schaf, sino que se le dió este nombre —"hijo del barril" (Scaffing)— por haber llegado hasta la orilla a impulso de las olas, en un recipiente de esa naturaleza. El propio nombre Beowulf, que Grimm explica como *Bienen-wolf* (abejaruco), parece significar originalmente (según Wolzogen) *Bärwelf*, es decir, *Jungbär* (cachorro del oso u osezno), lo cual recuerda la saga del origen de los Güelfos "Ursprung der Welfen", Grimm, II, 233), según la cual los niños deben ser arrojados al agua, como "cachorros".

BIBLIOTECA CENTRAL
U. N. A. M.

## III

## *LA INTERPRETACION DE LOS MITOS*

La rápida reseña de esos abigarrados mitos heroicos por fuerza saca a luz una serie de rasgos uniformemente comunes, con una base típica a partir de la cual podría elaborarse, por así decirlo, una leyenda patrón. Ocurre con este esquema, común a los distintos mitos, más o menos lo mismo que sucede cuando se observa, mediante el uso de rayos, el esqueleto de individuos que difieren profundamente en su aspecto exterior: la configuración visible es siempre la misma, salvo algunas desviaciones secundarias. Los rasgos individuales de los múltiples mitos y en particular las variantes aparentemente toscas del prototipo, sólo pueden dilucidarse por completo mediante la interpretación mítica. La leyenda patrón podría formularse según el esquema siguiente:

El héroe desciende de padres de la más alta nobleza; habitualmente es hijo de un rey. Su origen se halla precedido por dificultades, tales como la continencia o la esterilidad prolongada, o el coito secreto de los padres, a causa de prohibición externa u otros obstáculos. Durante la preñez, o con anterioridad a la misma, se produce una profecía bajo la forma de un sueño u oráculo que advierte contra el nacimiento, por lo común poniendo en peligro al padre o a su representante. Por regla general, el niño es abandonado a las aguas en un recipiente. Luego es recogido y salvado por animales o gente humilde (pastores) y amamantado por la hembra de algún animal o una mujer de modesta condición. Una vez transcurrida la infancia, descubre su origen noble de manera altamente variable; y luego, por un lado, se venga de su padre, y por el otro, obtiene el reconocimiento de sus méritos, alcanzando finalmente el rango y los honores que le corresponden.[60]

Puesto que las relaciones normales del héroe con su padre y madre aparecen regularmente perturbadas en todos esos mitos, según lo muestra nuestra revisión, hay buenas razones para creer que algún rasgo de la naturaleza del héroe será susceptible de explicar dicha anomalía; y bien, no es difícil descubrir los motivos de esta clase. Es fácil comprender —cosa que puede advertirse en los modernos epígonos de la edad heroica— que para el héroe, que se halla expuesto a la envidia, los celos y la calumnia en grado mucho mayor que los demás individuos, el rango de sus ascendientes se torne frecuentemente una fuente de los mayores trastornos e infortunios. El viejo proverbio de que "nadie es profeta en su tierra" no tiene otro significado que ése, vale decir, que no es fácil admitir el don profético (San Marcos, VI, 4) de aquel cuyos padres, hermanos y hermanas o compañeros de juego conocemos. El profeta parece experimentar cierta necesidad de negar a sus padres; otro ejemplo de ello lo constituye la célebre ópera de Meyerbeer, donde al héroe profético se le permite, para favorecer su misión, abandonar y repudiar hasta a su propia querida madre.

Sin embargo, a medida que ahondamos en la indagación de los motivos que obligan al héroe a romper con sus relaciones familiares, tropezamos con una cantidad de dificultades. Muchos investigadores han insistido en que la comprensión de la formación mítica exige el retroceso a la fuente última, esto es, la facultad individual de la imaginación[60a]. También se ha señalado el hecho de que esta facultad imaginativa sólo se da en la infancia en toda su activa e incontrolada plenitud. Por consiguiente, debemos comenzar por estudiar la vida imaginativa del niño, a fin de facilitar la comprensión de la mucho más compleja, y también menos libre, imaginación mítica y artística en general.

---

[60] De la compilación de H. Lessmann, al final de su obra *La leyenda de Ciro en Europa*, se desprende la posibilidad de una ulterior especificación de otros puntos independientes de ese esquema.

[60a] Cf. también Wundt, quien interpreta psicológicamente al héroe como una proyección de las aspiraciones y deseos humanos (loc. cit., pág. 48).

Pero el hecho es que la investigación de la facultad infantil de la imaginación, lejos de hallarse lo bastante avanzada para permitir la utilización de sus comprobaciones en la explicación de las actividades psíquicas más complicadas, apenas se encuentra en los albores. Cabe atribuir esa imperfecta comprensión de la vida psíquica del niño a la falta de un instrumento adecuado, como así también de un camino seguro que nos guíe a través de la intrincada maraña de este delicado y casi inaccesible dominio. En modo alguno pueden estudiarse estas emociones infantiles en el adulto normal, e incluso podemos afirmar que, en vista de ciertas perturbaciones psíquicas, la integridad psíquica normal de los sujetos normales consiste, precisamente, en que han superado y olvidado sus fantasías e imaginaciones infantiles; de este modo, el camino se halla bloqueado. En los niños, por otro lado, la observación empírica (que por regla general debe conformarse con un nivel bastante superficial) fracasa en la investigación de los procesos psíquicos, debido a que todavía no nos hallamos en condiciones de vincular correctamente todas las manifestaciones con sus fuerzas motivantes; de modo que lo que nos falta en este caso es el instrumento. Hay cierta clase de personas, las llamados psiconeuróticas, que, según las enseñanzas de Freud, han permanecido estancadas, en cierto sentido, en un nivel infantil, si bien por otros conceptos pueden parecer maduras. Cabe afirmar, entonces, que en estos psiconeuróticos no ha cesado su vida psíquica infantil, sino que, por el contrario, lejos de transformarse, se ha ido fortaleciendo y fijando con el arribo de la madurez. En los psiconeuróticos perduran las emociones del niño, alcanzando a veces un relieve exagerado, lo cual puede determinar efectos patológicos, de modo tal que esas modestas emociones se ensanchan y magnifican desproporcionadamente. Las fantasías de los neuróticos son, si cabe la expresión, reproducciones uniformemente exageradas de las imaginaciones infantiles. Y bien; esto parece indicarnos el camino hacia una solución del problema. Desgraciadamente, sin embargo, en estos casos el acceso resulta mucho más difícil aún que en el de la mentalidad infantil. Sólo se conoce un instrumento para hacer practicable esta ruta, a saber: el método psicoanalítico, desarrollado merced a la labor de Freud. La manipulación constante de este instrumento esclarecerá hasta tal punto la visión del observador, que éste se hallará en condiciones de descubrir fuerzas motivantes idénticas —a través de sus delicadas y sutiles manifestaciones— aun en la vida psíquica de aquellos que se mantienen fuera del orden patológico.

El profesor Freud tuvo la gentileza de poner a mi disposición su inestimable experiencia en la investigación psicológica de las neurosis, y sobre esos datos se basan los comentarios que con respecto a la facultad imaginativa del niño y del neurótico formularemos a continuación.

El desligamiento del individuo en crecimiento, de la autoridad de los padres, constituye uno de los pasos más necesarios, pero también más penosos, de la evolución. Tal desligamiento es absolutamente necesario, y cabe suponer que ha ocurrido en cierta medida en todos los individuos normales maduros. El progreso social se basa esencialmente en tal oposición entre dos generaciones. Por otra parte, existe una clase de neuróticos cuya condición nos revela que no han logrado resolver el problema del desligamiento. Para el niño pequeño, los padres son, ante todo, la única autoridad y la fuente de toda fe. El deseo más intenso y ardiente del niño de pocos años es parecerse a sus padres o, mejor dicho, al progenitor de su mismo sexo. El progresivo desarrollo intelectual hace, naturalmente, que el niño se vaya familiarizando poco a poco con la categoría a que pertenecen los padres. El niño conoce a otros padres y los compara con los suyos, y de este modo empieza a encontrar motivos para dudar del carácter incomparable y único que les había atribuido en un principio. Los incidentes triviales de la vida del niño, que le dejan por saldo cierto sentimiento de insatisfacción, lo impulsan a criticar a sus padres, convenciéndose cada vez más de que los otros padres son preferibles en muchos aspectos. A través del estudio psicológico de las neurosis, hemos aprendido que en ese proceso se hallan mezclados intensos sentimientos de rivalidad sexual. El factor causal es, evidentemente, el sentimiento de verse desplazado. No son sino demasiado frecuentes las oportunidades en que el niño es relegado o, por lo menos, se siente relegado, y echa de menos el amor de los padres o, en todo caso, le duele tener que compartirlo con los demás hermanos. La sensación de que los propios sentimientos no encuentran reciprocidad, cobra su cabal expresión en la idea —a menudo recordada conscientemente en épocas posteriores— de que se es un hijastro o un hijo adoptivo. Muchas personas que no han caído en el terreno de la neurosis recuerdan frecuentemente ocasiones de esa clase, en que la conducta hostil de los padres era interpretada y correspondida por los hijos de aquel modo, habitualmente bajo la influencia de los libros de cuentos. La influencia del sexo es ya evidente, en la medida en que el niño muestra una tendencia mucho mayor a abrigar sentimientos hostiles hacia el padre que hacia la madre, con una inclinación mucho más fuerte, al mismo tiempo, a emanciparse del padre que de la madre. En ese aspecto, la facultad imaginativa de las niñas quizás sea mucho menos activa. Estas emociones psíquicas de los años de la infancia, conscientemente recordadas, suministran el factor que permite la interpretación del mito. Lo que no se recuerda conscientemente con frecuencia, pero puede demostrarse casi invariablemente mediante el psicoanálisis, es la etapa siguiente del desarrollo de ese alejamiento incipiente respecto de los padres, que cabe designar con la expresión *Novela familiar de los neuróticos.* La esencia de la neurosis, como así también de todas las capacidades mentales superiores, abarca una actividad especial de la imaginación, que se manifiesta primordialmente en el juego del niño y que, desde el período que precede a la pubertad, tiene por tema las relaciones familiares. Un ejemplo característico de esta facultad imaginativa especial está representada por los *ensueños*[61] corrientes, que continúan hasta mucho después de la pubertad. La cuidadosa observación de estos ensueños nos muestra que sirven para la satisfacción de deseos y la rectificación de la vida, y que tienen dos finalidades esenciales: una erótica y la otra de naturaleza ambiciosa (por lo común con el factor erótico ahí soslayado). Por la época en cuestión, la imaginación del niño se emplea en la tarea de liberarlo de los padres, que actualmente son objeto de desprecio y que, por regla general, el niño desearía reemplazar por otros de un rango social más elevado. El niño se sirve de una coincidencia accidental de sucesos reales (encuentros con grandes hacendados o terratenientes en el campo; con el príncipe, en la ciudad; en los Estados Unidos, con algún gran político o millonario). Los sucesos casuales de este tipo despiertan la envidia del niño y ésta halla expresión en fantasías donde reemplaza a sus padres por otros de mejor posición social. La elaboración técnica de esas dos fantasías, que por esta época ya se han hecho conscientes, depende, naturalmente, de la destreza del niño, como también del material a su disposición. Cabe considerar, asimismo, si estas fantasías son elaboradas o no con cierta pretensión de plausibilidad. Esta etapa se alcanza en una época en que el niño carece todavía de conocimiento de las condiciones sexuales de la procreación.

Con el conocimiento adicional de las múltiples relaciones sexuales entre padre y madre; con la comprensión por parte del niño del hecho de que la paternidad siempre es incierta, en tanto que la de la madre es perfectamente segura, la novela familiar sufre una restricción característica: se satisface ahora ennobleciendo al padre, en tanto que la descendencia de la madre ya no es puesta en tela de juicio, sino que se la acepta como un hecho incontrovertible. Esta segunda etapa (sexual) de la novela familiar se halla sustentada, además, por otro motivo, ausente en la primera etapa (asexual). El conocimiento de las cuestiones sexuales da lugar a la tendencia a pintar situaciones y relaciones eróticas, obedeciendo al agradable sentimiento que procura colocar a la madre, o al objeto de la mayor curiosidad sexual, en la situación de una secreta infidelidad, con amores clandestinos. De esta manera, las fantasías primarias o asexuales suben al nivel de la más acabada comprensión posterior.

---

[61] Cf. Freud, "Las fantasías histéricas y su relación con la bisexualidad", con referencias a la bibliografía sobre el tema. Esta contribución se halla incluida en la segunda serie de la *Ensayos sobre la vida sexual y la teoría de la neurosis*, Viena y Leipzig, 1909.

El tema de la venganza y de la represalia, que originalmente se hallaba en un primer plano, vuelve a hacerse evidente. Estos niños neuróticos son, en su mayoría, aquellos que han sido castigados por los padres para corregirles malos hábitos sexuales, y entonces se vengan de ellos en sus fantasías. Los hijos menores de una familia se hallan particularmente inclinados a privar a sus predecesores de toda ventaja, mediante las fábulas de este tipo (exactamente como ocurre en las intrigas políticas de la historia). Frecuentemente no vacilan en atribuirle a la madre tantos enredos amorosos como rivales existen. Una interesante variante de esta novela familiar restaura la legitimidad del propio héroe conspirador, en tanto que los demás niños son considerados ilegítimos. La novela familiar puede responder a un interés especial, satisfaciendo, por su adaptabilidad y variedad, toda suerte de inclinaciones. El pequeño novelista se libra de este modo, por ejemplo, de su parentesco con una hermana que puede haberle atraído sexualmente.

Aquellos que dan la espalda horrorizados a esta corrupción de la mente infantil o que llegan, incluso, a negar la posibilidad de tales fenómenos, deben advertir que todas esas fantasías aparentemente hostiles no tienen, después de todo, un significado tan grave, y que, tras la tenue máscara, se conserva el afecto original del niño por sus padres. La deslealtad e ingratitud por parte del niño sólo son aparentes, pues si se investigan en detalle las más comunes de esas fantasías románticas, esto es, la sustitución de ambos padres, o del padre solamente, por personajes de rango superior, se comprobará que los nuevos padres son investidos, en todo, con las cualidades extraídas de los recuerdos concretos de los progenitores verdaderos y de condición más humilde, de modo que lo que hace el niño, en realidad, no es reemplazar al padre sino exaltarlo. *El esfuerzo para sustituir al padre real por otro más distinguido, no es sino la expresión de la nostalgia del niño por aquella época feliz desaparecida, en que el padre parecía todavía el más fuerte y más grande de los hombres, y la madre la más buena y hermosa de todas las mujeres.* El niño vuelve la espalda al padre tal como lo conoce ahora, en busca del padre en el que creyó en años anteriores, siendo sus fantasías, en realidad, sólo la expresión de la pena experimentada ante la comprobación de que un tiempo más feliz ha pasado para siempre. *De ese modo, la sobrevaloración de los primeros años de la infancia nuevamente tiene su parte en estas fantasías* [62] El estudio de los sueños proporciona una interesante aportación al tema. La interpretación de los sueños nos enseña que aun en años posteriores, en los sueños con emperadores y emperatrices, estas personas de la realeza representan al padre y a la madre [63]. Así, pues, la sobreestimación infantil de los padres perdura en los sueños del adulto normal.

A medida que disponemos los rasgos mencionados más arriba en nuestro esquema, cobra fundamento nuestra analogía del yo del niño con el héroe del mito, por la razón de las tendencias coincidentes entre las novelas familiares y los mitos heroicos, puesto que el mito revela, todo a lo largo de su desarrollo, un esfuerzo por liberarse de los padres; y ese mismo deseo se desprende de las fantasías del niño individual, por la época en que trata de lograr su emancipación. En este sentido, el yo del niño se comporta como el héroe del mito, y en realidad el héroe debe siempre ser interpretado meramente como un yo colectivo, dotado de todas las excelencias. De modo semejante, en la ficción poética personal, el héroe por lo común representa al propio poeta o, por lo menos, un aspecto de su carácter.

---

[62] En cuanto a la idealización de los padres por parte de los hijos, cf. los comentarios de Maeder (*Jahrb. f. Psychoanalyse*, p. 152, y *Zentralblatt f. Psychoanalyse* I, p. 51) sobre el ensayo de Varendonk "Les idéals d'enfant", vol. VII, 1908.

[63] *Interpretación de los sueños (Traumdeutung)*, segunda edición, pág. 200 de la traducción de Brill, Macmillan, 1913.

Resumiendo los puntos esenciales del mito del héroe, encontramos: la descendencia de padres nobles; el abandono en un río —dentro de un recipiente— y la crianza a cargo de padres de humilde condición, a lo cual sigue, en el curso ulterior del relato, el regreso del héroe a sus primeros padres, con o sin el castigo que les corresponde. Es perfectamente evidente que las dos parejas paternas del mito corresponden a la pareja real y a la imaginaria de la fantasía novelesca. El examen más detallado revela la identidad psicológica de los padres humildes y los nobles, precisamente al igual que en las fantasías infantiles y neuróticas.

De acuerdo con la sobrevaloración de los padres durante los primeros años de la infancia, el mito comienza con los padres nobles, exactamente al igual que en la fantasía novelesca, en tanto que en la realidad los adultos no tardan en adaptarse a las condiciones verdaderas. Así, pues, en el mito se percibe fácilmente la fantasía de la novela familiar, con una audaz inversión de las condiciones auténticas. La hostilidad del padre y el abandono resultante acentúan el motivo que ha favorecido en el yo el surgimiento de toda la ficción. La novela ficticia es la excusa, por así decirlo, de los sentimientos hostiles que el niño abriga contra su padre y que en esta ficción son proyectados contra el padre. El abandono mítico equivale, por lo tanto, al repudio o no reconocimiento que tiene lugar en la fantasía novelesca. El niño, simplemente, se libera del padre en la novela neurótica, en tanto que en el mito, el padre se esfuerza por suprimir al hijo. El rescate y la venganza son las conclusiones naturales, tal como lo exige la esencia de la fantasía.

A fin de establecer todo el valor de ese paralelo, tal como lo hemos esquematizado en sus líneas generales, es necesario interpretar ciertos detalles del mito que reaparecen constantemente y que parecen exigir una explicación especial. Dicha exigencia parece adquirir particular importancia en vista del hecho de que, de los escritos de los más entusiastas mitólogos astrales o filósofos naturales, no se desprende ninguna explicación satisfactoria de estos detalles. Nos referimos a la aparición regular de los sueños (u oráculos) y a la forma de abandono en un recipiente a merced del agua. A primera vista, esos temas no parecen permitir una interpretación psicológica. Pero por fortuna el estudio de los simbolismos oníricos también hace posible la dilucidación de esos elementos del mito heroico. La utilización del mismo material en los sueños de personas sanas y de neuróticos [64] indica que el abandono al agua no es ni más ni menos que la *expresión simbólica del nacimiento.* Los hijos nacen del "agua" [65]. La cesta, arquilla o receptáculo [66] significan, simplemente, el vientre, de modo que el abandono representa directamente el proceso del nacimiento, si bien está representado por su opuesto.

---

[64] Cf. los "sueños del nacimiento", en la *Interpretación de los sueños* de Freud; y también los ejemplos citados por nosotros en *Die Lohengrin Saga*, Viena, 1911.

[65] En los cuentos de hadas, que se hallan adaptados a la ideación infantil, y especialmente a las teorías sexuales infantiles (cf. lo que dice Freud en el número de diciembre de *Sexuelle Probleme*) el nacimiento del hombre es representado, frecuentemente, por la acción de alzar al niño de un pozo o un lago (Thimme, loc. cit., p. 157). Algunos relatos folklóricos (Grimm, *Deutsche Sagen*, I, 7) nos relatan que los niños recién nacidos vienen de un pozo, de donde se los saca a la luz. En ciertos ritos nacionales se halla expresada, al parecer, la misma interpretación; por ejemplo, cuando un celta tenía razones para dudar de su paternidad, colocaba al niño recién nacido en un gran escudo y lo ponía a flotar en el río más cercano. Si las olas lo llevaban a la orilla se lo consideraba legítimo, pero si el niño se ahogaba, ello juzgábase como prueba de lo contrario y entonces se condenaba a morir también a la madre (ver Franz Helbing, *Historia de la infidelidad femenina*). Material etnológico adicional del folklore ha sido recogido en nuestro libro *Die Lohengrin Saga* (pág. 20 y sig.).

[66] En ciertos mitos, la arquilla es reemplazada por la cueva, la cual también simboliza claramente el vientre; tal se comprueba en los casos de Abraham, Ión y otros, especialmente Zeus, de quien se cuenta que nació en una cueva del monte Ida, donde lo crió la cabra Amaltea; su madre lo había ocultado allí por temor a su esposo Cronos; según la *Ilíada* de Homero (XVIII, 396 y sigs.), también Hefesto es arrojado al agua por su madre, debido a su cojera, y permanece escondido, durante nueve años, en una cueva rodeada de agua. Colocando al final el principio de la leyenda, veremos que el nacimiento (la caída en el agua) se halla claramente representado como el desenlace de los nueve meses de vida intrauterina. Más común que la leyenda de la cueva es el abandono en un arca, que forma parte del mito babilónico de Marduk-Tammuz, como así también del egipcio-fenicio de Osiris-Adonis (cf. Winckler,

Quienes objetan esa representación por opuestos deben recordar con cuánta frecuencia el sueño se sirve del mismo mecanismo (Cf. *Traumdeutung*, II ed., pág. 238.) Y el propio material nos da una confirmación de esta interpretación del abandono —según se desprende del simbolismo humano corriente— en el sueño soñado por el abuelo (o lo que es aún más convincente, por la propia madre)[67] en la versión ctesiana de Ciro, antes de su nacimiento. En este sueño, es tanta el agua que fluye del regazo de la futura madre, que inunda toda Asia, como un enorme océano[68]. Es notable que en ambos casos los caldeos hubieran

---

*Die Weltanschauung des alten Orients, Ex Oriente Lux* I, 1, pág. 43, y Jeremias, *loc. cit.*, pág. 41). Baco, según Paus., III, 24, también se salva de la persecución del rey, siendo embarcado dentro de un arca en el río Nilo; a la edad de tres meses es rescatado por una hija del rey, todo lo cual nos recuerda vehementemente la leyenda de Moisés. Una historia similar se cuenta de Tennes, hijo de Kyknos, a quien hemos mencionado por otras razones (Siecke: *Hermes*, pág. 48, nota) y de muchos otros más.

La presencia de la misma representación simbólica entre los aborígenes se ve corroborada por los siguientes ejemplos: Stucken narra la historia neozelandesa del ladrón del fuego (y de la simiente) polinésico, Mani-Tiki-Tiki, quien fué abandonado inmediatamente después de su nacimiento por su madre, que lo arrojó al mar, envuelto en un delantal (arca, cesta). Frobenius (loc. cit. pág. 379) narra una historia similar de Betsimisaraka, según la cual el niño fué abandonado al agua, para ser encontrado y criado por una mujer rica, sin hijos, quien finalmente resolvió descubrir a los verdaderos padres del niño. Según una versión de Bab (*Zeitschrift für Ethnologie*, 1906, pág. 281) la esposa del rajá Besurjay se presentó con un niño, flotando en una burbuja de espuma (de Singapur).

[67] El trabajo antes mencionado de Abraham, "Sueños y mitos" —págs. 22 y 23; traducción inglesa, *Monograph Series*, Nº 15— contiene el análisis de un sueño de nacimiento sumamente similar, aunque más complicado, que corresponde a las condiciones reales: el sujeto, una mujer joven embarazada que esperaba su parto no sin temor, soñó con el nacimiento de su hijo, y en el sueño el agua aparecía directamente como líquido amniótico. [Hay versión cast. del trabajo de Abraham, en su libro *Estudios sobre psicoanálisis y psiquiatría*, B. Aires, Hormé, 1961. (E.)]

[68] Esta fantasía de un enorme caudal de agua sugiere poderosamente cierta afinidad con el grupo vasto y ampliamente difundido de los

interpretado correctamente estos sueños de agua como sueños de nacimiento. Todo hace suponer, además, que esos sueños se hallan elaborados en conformidad con el conocimiento de un simbolismo sumamente antiguo y universalmente comprendido, con una oscura vislumbre de las relaciones y conexiones justipreciadas y expuestas en las enseñanzas de Freud. Dice este autor en su *Traumdeutung*, 2ª ed., pág. 199, refiriéndose a un sueño en que la paciente se arroja al agua oscura de un lago, que los sueños de este tipo son sueños de nacimiento, y su interpretación debe llevarse a cabo invirtiendo el hecho que se nos comunica a través del sueño manifiesto, es decir, que en lugar de *arrojarse al agua* habrá que interpretar, *emerger del agua,* esto es, nacer [69]. La exactitud de esta interpretación, que hace equivalente el sueño con agua al abandono, se confirma nuevamente por el hecho de que precisamente en la leyenda de Ciro, que contiene al sueño con agua, falta el tema del abandono en el agua, en tanto que sólo la cesta, que no aparece en el sueño, desempeña un papel en el abandono.

---

mitos de inundación, que en realidad no parecen ser sino la expresión universal del mito del abandono. El héroe se halla representado aquí por la humanidad en general. El padre colérico es el dios; de manera semejante, se suceden muy de cerca la destrucción de la humanidad y su rescate. En este paralelo es interesante señalar que el arca o casa embreada, en que Noé flota sobre las aguas, es designada en el Antiguo Testamento con la misma palabra *(Tebah)* que el receptáculo en que fué abandonado Moisés (Jeremias, loc. cit., pág. 250). En cuanto al tema de la gran inundación, cf. Jeremias, pág. 226 y Lessmann, al final de su tratado sobre la leyenda de Ciro en Europa, donde se describe la inundación como una posible variante del abandono en el agua. Encontramos un ejemplo de transición en la leyenda de la inundación narrada por Bader, en sus leyendas populares de Baden. Cuando cierta vez el Valle Hundido fué inundado por un turbión, se vió a un niño que flotaba en una cuna sobre las aguas y a quien un gato salvó milagrosamente (Gustav Friedrich, loc., cit., pág. 265).

Hemos procurado explicar las relaciones psicológicas existentes entre el mito del abandono, la leyenda de la inundación y el mito del festín macabro, en nuestro libro sobre "Die Symbolschichtung in Wecktraum und ihre Wiederkehr im Mythischen Denken" (*Jahrbuch für Psychoanalyse*, V. 1912).

[69] Cf. la misma inversión de los significados en la interpretación que hace Winckler de la etimología del nombre Moisés (pág. 13).

En esta interpretación del abandono como nacimiento no debe preocupar la discrepancia entre la sucesión de los elementos individuales de la materialización simbólica y el proceso real del nacimiento. Freud ha explicado este reordenamiento cronológico o, incluso, esta inversión, atribuyéndolo a la forma general en que los recuerdos se transforman en fantasías; en éstas reaparecen los mismos datos, pero conforme a una disposición enteramente nueva, sin prestar ninguna atención a la sucesión natural de los actos [70].

Aparte de esa inversión cronológica, requiere una explicación especial la inversión de los contenidos. La primera razón para la representación del nacimiento a través de su opuesto —el abandono en el agua, atentando contra la vida— es la acentuación de la hostilidad paterna hacia el futuro héroe [71]. La influencia creadora de esta tendencia a representar a los padres como los primeros y más poderosos oponentes del héroe, podrá apreciarse plenamente si se tiene presente que toda la novela familiar debe su origen, en general, al sentimiento de verse relegado, esto es, a la supuesta hostilidad de los padres. En el mito, esa hostilidad va tan lejos que los padres se niegan a permitir que el niño nazca, lo cual da pie, precisamente, al lamento del héroe, tanto más cuanto que el mito revela claramente el deseo de plasmar al héroe aun contra la voluntad de los padres. De este modo, el peligro vital que se sugiere mediante la representación del nacimiento a través del abandono, existe realmente en el proceso del nacimiento mismo. La superación de todos estos obstáculos también expresa la idea de que el futuro héroe ha vencido efectivamente las mayores dificultades en virtud de su nacimiento, pues ha salido airoso de todas las tentativas para impedirlo[72]. O bien, cabe admitir otra interpretación, según la cual el joven héroe, previendo un destino poblado de infortunios y sinsabores, deplora con ánimo pesimista el acto adverso que lo ha traído a la tierra. Acusa a los padres, por así decirlo, de haberlo expuesto a las luchas de la vida, de haberle permitido nacer[73]. La resistencia a dejar nacer al hijo, que corresponde especialmente al padre, se oculta frecuentemente tras el motivo contrastante, el deseo de tener un hijo —en el caso de Edipo, Perseo y otros—, en tanto que la actitud hostil hacia el futuro sucesor al trono y al reino se proyecta hacia afuera, por ejemplo, atribuyéndola a un veredicto oracular, que se nos presenta, de este modo, como el sustituto del sueño ominoso o, mejor aún, como el equivalente de su interpretación.

---

[70] En la formación de sueños y en la transformación de las fantasías histéricas en ataques se mantienen las mismas condiciones (cf. *Traumdeutung*, pág. 238, y la nota de la misma página; asimismo, Freud, "Allgemeines über den hysterischen Anfall" en *Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre*, pág. 146 y sig.).

[71] Según una aguda observación de Jung, esta inversión, en su ulterior sublimación mítica, permite aproximar la vida del héroe al ciclo solar (*Wandlungen und Symbole der Libido*, II parte, *Jahrb. f. Psychoanalyse*, V. 1912, pág. 253. [Hay versión cast.: *Transformaciones y símbolos de la libido*, B. Aires, Paidós 1953 (E.)]

Sin embargo, desde otro punto de vista, la novela familiar nos muestra que las fantasías del hijo, si bien aparentemente tienden a poner a los padres en un pie de igualdad con los extraños, no hacen sino confirmarlos como padres reales. De modo semejante, el mito del abandono, traducido con ayuda del simbolismo, nada contiene fuera de la afirmación: ésta es mi madre, quien me ha dado a luz por voluntad del padre. Pero en razón de la tendencia del mito y de la transferencia resultante de la

[72] Aquí interviene el segundo punto del esquema: la continencia voluntaria o separación prolongada de los padres, que naturalmente determina la concepción milagrosa y el alumbramiento "partenogenético" de la madre. Las fantasías relativas a abortos, que son particularmente claras en la leyenda de Zoroastro, pertenecen también a este asunto.

[73] El poeta Lucrecio compara el nacimiento con un naufragio, lo cual parece hallarse en perfecta armonía con ese simbolismo: "Mirad al niño; al igual que un marinero náufrago, arrojado a las playas por la furia de la tempestad, la pobre criatura yace desnuda sobre la tierra, privada de todo medio de subsistencia, después de haber sido arrancado dolorosamente por la naturaleza del vientre de su madre. Con quejumbroso llanto, puebla el lugar de su nacimiento, y tiene razón, porque muchos males le esperan en la vida". (Lucrecio, *De Natura Rerum* V, 222-227). De manera semejante, la primera versión de *Los bandidos* de Schiller dice, al hablar de la naturaleza: "Ella nos dotó del espíritu de la invención, cuando nos puso desnudos e inermes en la costa del gran océano, el mundo. ¡Nade quien pueda y perezcan los torpes!"

actitud hostil del hijo a los padres, esta afirmación de la paternidad verdadera sólo puede expresarse como repudio de esa paternidad.

Tras un examen más prolijo cabe advertir, en primer término, que la actitud hostil del héroe hacia sus progenitores se refiere especialmente al padre. Por lo común —como en el mito de Edipo— Paris y otros— el padre, un soberano, recibe la profecía de algún desastre relativo a su poder o su persona, causado por el advenimiento del heredero; entonces es el padre el que determina el abandono del niño y quien lo persigue y hostiga en todas las formas posibles hasta su rescate involuntario, para sucumbir finalmente ante el hijo, de acuerdo con lo profetizado. A fin de comprender ese rasgo, que puede parecer algo desconcertante a primera vista, no es necesario explorar cielo y tierra en busca de algún proceso adecuado donde poder encuadrarlo trabajosamente. Si consideramos con los ojos bien abiertos y la mente libre de prejuicios las relaciones existentes entre padres e hijos o entre hermanos, tal como se dan en la realidad, [74] comprobaremos la existencia de una tensión frecuente, si no regular, entre padre e hijo y, con mayor claridad aún, una marcada rivalidad entre los hermanos; y si bien esta tensión puede no ser evidente y constante, se mantiene latente en la esfera de lo inconsciente, saliendo a la superficie —si se nos permite la expresión— en erupciones periódicas. Es particularmente probable que los factores eróticos no sean ajenos a ese proceso, y por regla general la raíz más profunda —generalmente inconsciente— del rechazo que experimenta un hijo por su padre, o un hermano con respecto a otro, está en la puja por lograr la ternura y el afecto de la madre. El mito de Edipo muestra claramente, sólo que en dimensiones magnificadas, la exactitud de esta interpretación, pues aquí al parricidio sigue el incesto con la madre. Esta relación erótica con la madre, que predomina en otros ciclos míticos, es relegada a un segundo plano en los mitos del nacimiento del héroe[75], en tanto que cobra más relieve la oposición al padre.

---

[74] Cf. la representación de esta relación y sus consecuencias psíquicas, en la *Interpretación de los sueños* de Freud.

El hecho de que esa rebelión infantil contra el padre sea aparentemente provocada, en los mitos del nacimiento, por la conducta hostil del padre, se debe a una inversión de la relación, que conocemos en psicología con el nombre de proyección, originada por características sumamente peculiares de la actividad psíquica, formadora de mitos. El mecanismo proyectivo —que también desempeñaba un papel en la reinterpretación del acto del nacimiento, así como de otras características de la formación de mitos que no tardaremos en examinar— requiere la caracterización uniforme del mito como una estructura *paranóidea*, en vista de su semejanza con procesos peculiares del mecanismo de ciertas perturbaciones psíquicas. En íntima relación con el carácter paranóideo se halla la propiedad de separar o disociar lo que se encuentra fundido en la imaginación. Este proceso, tal como lo ilustra el ejemplo de las dos parejas paternas, suministra la base para la formación de mitos, y, junto con el mecanismo proyectivo, proporciona la clave para la comprensión de toda una serie de configuraciones del mito, de otro modo inexplicables. El motor propulsor de esa proyección de la actitud hostil del héroe hacia su padre, no es otro que el deseo de justificarse, proveniente de la perturbadora comprensión de estos sentimientos contra el padre. El proceso de desplazamiento, que se inicia con la proyección del sentimiento hostil, prosigue luego, sin embargo, y con ayuda del mecanismo de separación o disociación encuentra una expresión diferente de su progresión gradual en formas sumamente características del mito del héroe. En el marco psicológico original, el padre sigue siendo idéntico al rey, vale decir, el perseguidor tiránico. La primera atenuación de esta relación aparece en aquellos mitos en que ya se intenta llevar a cabo la separación entre el perseguidor tiránico y el padre verdadero, pero sin lograrlo enteramente, por hallarse el primero relacionado todavía con el héroe, habitualmente en el papel de abuelo, como, por ejemplo, en el mito de Ciro en todas sus versiones, y en la mayoría de los mitos heroicos en general. La separación entre los papeles del padre y el del rey significa el primer paso de regreso, desde la esfera de la fantasía hacia las condiciones reales y, en consecuencia, el padre del héroe aparece la mayoría de las veces —en este tipo de mito— como un hombre humilde (ver Ciro, Gilgames y otros). El héroe llega así, nuevamente, a una aproximación con sus padres, al establecimiento de cierta afinidad, que encuentra expresión en el hecho de que no sólo el héroe mismo, sino también su padre y su madre, representan objetos de la persecución del tirano. El héroe adquiere, de esta manera, una vinculación más íntima con la madre (casi siempre son abandonados juntos: Perseo, Télefo, Feridun), quien se halla más cerca de él, debido a la relación erótica, en tanto que el renunciamiento a su odio contra el padre alcanza aquí la expresión más vigorosa [70], pues el héroe aparece, como en la saga de

---

[75] Algunos mitos dan la impresión de que la relación amorosa con la madre hubiera sido eliminada, por resultar demasiado objetable a los ojos de ciertos pueblos o durante determinados periodos históricos. Las huellas de esta eliminación son evidentes todavia si se comparan los distintos mitos o las distintas versiones del mismo mito. Por ejemplo, en la versión de Heródoto, Ciro es hijo de la hija de Astiages, pero según la de Ctesias, desposa a la hija de Astiages, a quien vence en lucha, tras matar al esposo, que, en la versión de Heródoto, es el padre de Ciro. Cf. Hüssing, "Contribuciones a la leyenda de Ciro", XI. Asimismo, la comparación de la saga de Darab con la leyenda muy semejante de San Gregorio, sirve para demostrar que en la historia de Darab simplemente se ha omitido el incesto con la madre, que, por lo demás, precede al reconocimiento del hijo; aquí, por el contrario, el reconocimiento impide el incesto. Esta atenuación puede estudiarse en su fase naciente, por asi decirlo, en el mito de Télefo, donde el héroe se casa con su madre, pero la reconoce antes de consumar el incesto. El marco feérico de la leyenda de Tristán, según la cual Isolda saca del agua al pequeño Tristán (es decir, le da nacimiento), sugiere, de esta manera, el tema fundamental del incesto, que se manifiesta igualmente en el adulterio con la mujer del tío.

Remitimos al lector a nuestro trabajo *Das Inzest Motiv in Dichtung und Sage*, donde el tema del incesto, que aquí sólo hemos mencionado al pasar, ha sido analizado en detalle, recogiendo los múltiples hilos que convergen hacia el mismo, pero que en el presente trabajo han sido dejados de lado.

[70] El mecanismo de esta defensa ha sido examinado por Freud en su "Análisis del Hamlet" (*Traumdeutung*, pág. 183, nota). También por Jones, *Am. Jl. of Psychology*, 1911.

Hamlet, no como el perseguidor de su padre (o abuelo, respectivamente), sino como vengador del padre perseguido. Esto implica una relación más profunda de la saga de Hamlet con el relato iranio de Kaikhosrav, donde el héroe también aparece como vengador de su padre asesinado (Cf. Feridun y otros).

La persona del abuelo mismo, que en ciertas sagas aparece sustituído por otros parientes (el tío, en la saga de Hamlet), también posee un significado más profundo [77]. El complejo mítico del incesto con la madre —y la consiguiente rebelión contra el padre— se combina aquí con el segundo gran complejo que tiene por contenido las relaciones eróticas entre padre e hija. A este rubro pertenece, además de otros grupos de sagas ampliamente ramificadas (citadas en nuestra obra *Das Inzest Motiv...*, capítulo II), el relato, que nos ha llegado a través de incontables versiones, de un *niño recién nacido*, de quien se *profetiza* que ha de convertirse en *yerno* y *heredero* de cierto mandatario o potentado y que finalmente cumple su destino, pese a todas las persecuciones (abandono y demás alternativas conocidas) a que es sometido por parte de ése. En la obra *Kleine Schriften*, de Köhler, II 357, se encontrarán referencias bibliográficas detalladas sobre la amplia distribución de ese relato. El padre que se niega a conceder la mano de su hija a sus pretendientes o que fija ciertas condiciones difíciles de satisfacer para obtenerla, procede así porque en realidad no la quiere ceder y, para decirlo de una vez por todas, la desea para sí mismo. Así, la encierra en algún lugar inaccesible para salvaguardar su virginidad (Perseo, Gilgames, Télefo, Rómulo), y al ser violada su orden, persigue a la hija y a su progenie con saña inexorable. Sin embargo, los motivos sexuales inconscientes de su actitud hostil, que es más tarde vengada por el nieto, hacen evidente el hecho de que también en este caso el héroe mata en él, simplemente, al hombre que trata de robarle el amor de su madre, es decir, al padre.

---

[77] Con respecto a otros significados del abuelo, cf. Freud "Análisis de la fobia de un niño de cinco años" *Jahrbuch f. Psychoanalyse*, I, 1909, pág. 7378; también la contribución de Jones, Abraham y Ferenczi (*Internat. Zeitschrift f. ärzt, Psichoanalyse*, vol. I, 1913, número de marzo).

Otro intento de reversión a un tipo más original consiste en el rasgo siguiente: el regreso al padre humilde, al que se llega mediante el desdoblamiento del papel del padre y el del rey, vuelve a anularse merced a la elevación secundaria del padre humilde al rango de dios, como en el caso de Perseo y el de otros hijos de madres vírgenes: Karna, Ión, Rómulo, Jesús. El carácter secundario de esa paternidad divina se hace particularmente evidente en aquellos mitos en que la virgen, que ha sido fecundada por algún ser divino, se casa más tarde con un mortal (Jesús, Karna, Ión), que aparece entonces como el padre verdadero, en tanto que el dios, como padre, solamente representa la idea infantil más exaltada de la magnitud, poder y perfección del padre [78]. Al mismo tiempo, estos mitos insisten estrictamente en el tema de la virginidad de la madre, que en otros apenas se insinúa. El primer impulso quizás obedezca a la tendencia hacia lo trascendental de todo mito, que exige la introducción de un dios. Al mismo tiempo, la virginidad de la madre constituye el más completo repudio del padre, con lo cual se consuma todo el mito, según lo ilustra la leyenda de Sargón, quien no admite padre ninguno, fuera de su madre vestal.

La última etapa de esa atenuación progresiva de la relación hostil con el padre se halla representada por aquella forma del mito en que la figura del perseguidor real no sólo aparece completamente desligada de la del padre, sino que ha perdido hasta el más remoto parentesco con la familia del héroe, de la que es enemigo acerbo (Feridun, Abraham, el rey Herodes y otros). Pese a su triple carácter original, con sus papeles de padre, rey y perseguidor, sólo retiene, en esos casos, el papel del perseguidor regio o tirano; sin embargo, toda la estructura del mito produce la impresión de que nada hubiera sido modificado, salvo el reemplazo de la palabra "padre" por "tirano". Esta interpretación del padre como "tirano", que es típica de la ideación infantil [79], posee, según se comprobará más tarde, la mayor importancia para la interpretación de ciertas constelaciones anómalas de este complejo.

---

[78] Según Freud, se observa una identificación igualmente regular del padre con Dios (padre celestial, etc.) en las fantasías de la actividad psíquica normal y patológica, y otro tanto ocurre con la identificación del emperador con el padre. En este sentido, también cabe hacer notar que casi todos los pueblos presentan a su dios como fuente de su origen (Cf. Abraham, *Dream and Myth*).

El prototipo de esta identificación del rey con el padre —que vuelve a aparecer regularmente también en los sueños de los adultos— es, presumiblemente, el origen de la realeza a partir del patriarcado familiar, y esto también lo confirma el uso de palabras idénticas para designar al rey y al padre en las lenguas indogermánicas [80] (considérese la palabra alemana *Landesvater,* padre del país, o sea rey). El retorno de la novela familiar a las condiciones reales se cumple casi por completo en este tipo de mito. Los padres de humilde condición son reconocidos con una franqueza que parece contradecir directamente la tendencia de todo el mito.

Es precisamente esa revelación de las condiciones reales, que hasta ahora habíamos tenido que dejar a la interpretación, la que nos permite probar la exactitud de esta última, sobre la base del propio material. Hemos elegido la leyenda bíblica de Moisés por considerar que se adapta particularmente bien a este fin.

Si resumimos rápidamente el resultado del mecanismo interpretativo antes explicado, para hacer nuestro análisis más claro, encontraremos que las dos parejas paternas son idénticas, una vez que anulamos el desdoblamiento en la figura del padre, por un lado, y en la del perseguidor tiránico, por el otro, y los padres de origen noble son el eco, por así decirlo, de las exageradas ideas que el niño abriga en un principio con respecto a sus padres. La leyenda de Moisés muestra a los padres del héroe, efectivamente, despojados de todo atributo prominente; son gente simple, fielmente ligados al niño, e incapaces de hacerle daño. Por otra parte, el hecho de abrigar hacia el niño sentimientos de ternura constituye una confirmación, aquí como en cualquier otra parte, del vinculo consanguineo (recuérdense los ejemplos citados, del jardinero en la leyenda de Gilgames; del auriga en la historia de Karna; del pescador en el mito de Perseo, etc.). Cabe vincular con esa relación el papel amistoso desempeñado por el tema del abandono en este tipo de mito. El niño es abandonado al agua dentro de una cesta, pero no con el objeto de darle muerte (como, por ejemplo, en el caso del abandono hostil de Edipo y muchos otros héroes), sino con el fin de salvarlo (cf. asimismo, las vicisitudes iniciales de la vida de Abraham). La advertencia, llena de peligro para el padre exaltado a una condición noble, se convierte en una profecía de esperanza para el padre humilde (cf., en la historia del nacimiento de Jesús, el oráculo formulado a Herodes y el sueño de José), lo cual corresponde por completo a las expectativas de la mayoría de los padres con respecto al destino de sus descendientes.

---

[79] Hace poco, los diarios publicaron un gracioso ejemplo de humorismo infantil inconsciente. Un político le había explicado a su hijo que un tirano es un hombre que obliga a los demás a hacer lo que él manda, sin hacer caso alguno de lo que aquéllos desean. "Bueno" —dijo el niño— "entonces ¡tú y mamá también son tiranos!".

[80] Véase Max Müller, *Aufsätze*, vol. II (Leipzig, 1869), pág. 20 y sigs. En cuanto a las diversas contingencias psicológicas de este enfoque, cf. la pág. 83 y sigs. de nuestra obra *Das Inzest Motiv*...

Reteniendo de la tendencia original de la novela el hecho de que la hija del faraón extrajo al niño de las aguas, es decir, le dió nacimiento, el resultado es el tema familiar (tipo abuelo) del rey, cuya hija está encinta, por lo cual, al ser advertido por la interpretación del funesto presagio del sueño, resuelve matar al futuro descendiente. La doncella de la hija (que en el relato bíblico es quien extrae el cesto del agua, a pedido de la princesa), es encargada por el rey de llevar a cabo el abandono del niño recién nacido en las aguas del Nilo, para que perezca (el tema del abandono, desde el punto de vista de los padres de origen noble, aparece aquí con toda su desastrosa significación original). Entonces, la cesta con el niño es hallada por gente humilde y la mujer pobre lo cría (haciendo las veces de ama de leche) y cuando éste crece es reconocido por la princesa como hijo suyo (exactamente al igual que en el prototipo, donde la fantasía concluye con el reconocimiento por parte de los padres de origen noble).

Si se nos presentase la leyenda de Moisés bajo esta forma más original, tal como la hemos reconstruído a partir del material existente [81], la esencia de ese mecanismo interpretativo sería, aproximadamente, lo que se narra en el mito, tal como se lo conoce en realidad, es decir, que la verdadera madre no sería una princesa, sino la mujer humilde a quien tocaba el papel de nodriza, y su padre, el marido de ésta.

Esta interpretación coincide con la tradición, en el mito vuelto a transformar; y el hecho de que la exploración de las mutaciones progresivas nos lleve al tipo familiar del mito heroico es prueba de lo acertado de nuestra interpretación.

De ese modo, hemos podido demostrar toda la bondad de nuestra técnica interpretativa con el material mismo, por lo cual es tiempo ahora de demostrar la plausibilidad del punto de vista general en que se funda dicha técnica. Hasta ahora los resultados de nuestra interpretación han girado en torno a la idea de que toda la formación de los mitos tiene su punto de partida en el héroe mismo, es decir, en la infancia del héroe. En un comienzo, tomamos esta actitud al trazar la analogía del héroe mítico con el yo infantil. Ahora nos encontramos con la obligación de armonizar esas hipótesis y conclusiones con otras concepciones de la formación de mitos, que parecen contradecirlas directamente.

Por cierto que los mitos no son construídos por el héroe y menos aún por el héroe niño, sino que, como sabemos desde antiguo, son el producto de un pueblo de adultos. El impulso inicial es proporcionado evidentemente por el asombro popular ante la aparición del héroe, cuya vida extraordinaria sólo resulta concebible si la imaginamos precedida de una infancia maravillosa. Esa niñez extraordinaria del héroe es construída, sin embargo, por los hacedores individuales del mito —a quienes debe remitirse en última instancia la idea indefinida de un espíritu popular— con conciencia de su propia infancia. Al atribuir al héroe sus propias historias infantiles, se identifican con él, por así decirlo, reclamando para sí el mérito de haber sido, también ellos, héroes similares. El verdadero héroe de la novela es, entonces, el yo que se encuentra a sí mismo en el héroe, retrotrayéndose al tiempo en que el yo era en sí mismo un héroe, merced a su primer acto heroico, esto es, la rebelión contra el padre. El yo sólo puede encontrar su propio heroísmo en los días de la infancia y por eso se halla obligado a atribuir al héroe su propia rebelión, asignándole aquellos rasgos que hicieron un héroe del yo. Tal propósito se logra gracias a los temas y materiales infantiles, al retornar a la novela infantil y transferirla al héroe. Por consiguiente, los mitos son creados por adultos mediante la regresión a las fantasías de la infancia[82], y el héroe se forja y nutre de la historia infantil personal del autor del mito. Entretanto, todo este proceso tiende a justificar a las gentes como unidades individuales, por su propia rebelión infantil contra el padre.

---

[81] Cf. E. Meyer (*Bericht d. Kgl. Preuss. Akad. d. Wiss.*, XXXI, 1905, pág. 640). Las leyendas de Moisés y los levitas: "Presumiblemente Moisés fué originariamente hijo de la hija del tirano (que ahora es su madre adoptiva) y, con toda probabilidad, de origen divino". La posterior elaboración, hasta alcanzar la forma actual, probablemente obedezca a motivos nacionales.

Aparte de la excusa del héroe por su rebelión, el mito también contiene la excusa del individuo por su rebelión contra el padre. Esta revuelta le ha pesado desde su infancia, puesto que no llegó nunca a convertirse en héroe. Y ahora se le presenta la oportunidad de justificarse, haciendo resaltar el hecho de que el padre le ha dado motivos para su hostilidad. En la misma ficción, también se manifiesta el sentimiento afectuoso hacia el padre, según mostramos más arriba. Por consiguiente, esos mitos han surgido de dos temas opuestos, hallándose ambos subordinados al tema de la reivindicación del individuo a través del héroe: por un lado, el tema del afecto y de la gratitud hacia los padres; por el otro, el tema de la rebelión contra el padre. Sin embargo, no se desprende directamente del contenido de esos mitos que el conflicto con el padre provenga de la rivalidad sexual frente a la madre; pero, en cambio, se sugiere evidentemente que este conflicto se remonta, primordialmente, al ocultamiento de los procesos sexuales (por la época del nacimiento), que de tal manera se convierten en un enigma para el niño. Dicho enigma encuentra su solución temporaria y simbólica en la teoría sexual infantil de la cesta y el agua [83].

---

[82] Freud aplicó esta idea, que deriva del conocimiento de la fantasía neurótica y de la formación de síntomas, a la interpretación de la obra romántica y mítica de la imaginación poética, en una conferencia titulada "El poeta y la fantasía".

La participación profunda del tema del incesto en la formación de los mitos ha sido analizada en nuestra investigación especial de la saga de Lohengrin, que pertenece al mito del nacimiento del héroe. Allí atribuimos el carácter cíclico de la saga de Lohengrin a la *fantasía de ser uno su propio hijo*, tal como lo revela Freud (pág. 131; cf., asimismo, las págs. 96 y 990). Esto explica la identidad entre padre e hijo y la repetición de sus destinos, que se observa en ciertos mitos, el hecho de que el héroe a veces no sea abandonado hasta no haber alcanzado la madurez, y también la íntima relación existente entre nacimiento y muerte, en el tema del abandono. (En cuanto al agua como agua de la muerte, cf. especialmente el capítulo IV de *Die Lohengrin Saga*.) Jung, que considera el destino típico del héroe como la representación de la libido humana y sus vicisitudes características, ha convertido ese tema en eje de su interpretación, vale decir, la fantasía de nacer de nuevo, subordinando así el tema del incesto. Jung explica no sólo el nacimiento del héroe, que tiene lugar en circunstancias simbólicas muy particulares, sino también el tema de las dos madres del héroe, por el hecho de que el nacimiento de éste tiene lugar durante el ceremonial misterioso de un re-nacimiento de la madre consorte (*loc. cit.*, pág. 356).

---

[83] Sobre los paralelos etnopsicológicos y otras teorías sexuales infantiles que arrojan cierta luz sobre el mito complementario de la procreación del héroe, cf. nuestro estudio en *Zentralblatt für Psychoanalyse*, II, 1911, páginas 392-425.

Habiendo reseñado así el contenido del mito del nacimiento del héroe, nos quedan todavía por señalar ciertas complicaciones dentro del mito mismo del nacimiento, que han sido explicadas sobre la base de su carácter paranóideo, como "escisiones" de la personalidad del padre real y perseguidor. Sin embargo, en algunos mitos, y especialmente en los cuentos de hadas pertenecientes a este grupo [84], la multiplicación de los personajes míticos y con ellos, por supuesto, también de los temas y aun de las historias enteras, llega hasta tal punto que a veces los rasgos originales se ven completamente eclipsados por los adicionales. La multiplicación es tan abigarrada y alcanza un desarrollo tan exuberante, que nuestro mecanismo analítico ya no basta para dilucidarla. Además, las nuevas personalidades no muestran aquí la misma independencia, por así decirlo, que las nuevas personalidades creadas por división, sino que presentan más bien las características de una copia, duplicado o "doble", que es el término mitológico apropiado. Un ejemplo evidentemente muy complicado, a saber, la versión de Heródoto de la saga de Ciro, revela que esos dobles no han sido insertados por un puro afán de ornamentación, o para dar visos de veracidad histórica, sino que se hallan indisolublemente vinculados con la formación de los mitos y su tendencia. También en el de Ciro, como en los demás mitos, el abuelo real, Astiages, y su hija, junto con su marido, tienen su réplica en el pastor y su mujer. Resulta fácil agrupar el resto de los diversos personajes que se mueven en torno a aquéllos: entre la pareja de padres nobles y su hijo, encontramos al administrador Harpago con su mujer e hijo, y al noble Artembares con su descendiente legítimo. Cuando se tienen los sentidos aguzados para percibir las peculiaridades de la estructura mítica, no tarda en reconocerse que las parejas paternas intermedias son dobles de los padres, como así también que todos los participantes no son sino otras tantas repeticiones de las personalidades de los padres y del hijo; y por cierto que esta interpretación se apoya en rasgos definidos del propio mito. Harpago recibe al niño de manos del rey para abandonarlo; actúa, por lo tanto, exactamente de la misma manera que el padre regio y permanece fiel a su ficticio papel paterno por su negativa a dar muerte al niño con sus propias manos—porque es de su misma sangre, dice— y en cambio le encomienda la tarea al pastor Mitradates que, de este modo, vuelve a identificarse con Harpago. También el noble Artembares, cuyo hijo había sido azotado por Ciro, se identifica con Harpago; pues cuando Artembares junto con su hijo maltratado se halla en presencia del rey para reclamar satisfacción, también Harpago, unos instantes después, aparece delante del rey para defenderse, y éste le ordena que le envíe a su hijo. De esta manera, el propio Artembares desempeña un papel episódico como padre del héroe, lo cual se ve plenamente confirmado por la versión ctesiana, según la cual, el noble que adoptó al hijo del pastor, Ciro, como hijo propio, se llamaba Artembares.

---

[84] Los cuentos de hadas, cuya consideración hemos omitido precisamente debido a esas complicaciones, son especialmente: "El diablo y los tres cabellos de oro" (Grimn, pág. 29), y otro muy parecido al anterior, a saber "La saga del Emperador Enrique III" (Grimm, *Deutsche Sagen*, II, pág. 177), "Pedro del agua", con numerosas variantes (Grimm, III, pág. 103), "Fundevogel", Nº 51, "Los tres pajaritos" (Nº 96), "El rey de la montaña de oro" (Nº 92) con sus paralelos, como así también algunos cuentos de hadas extranjeros citados por Bauer al final de su artículo. Cf. también, de Hahn, "Cuentos de hadas griegos y albaneses" (Leipzig, 1864), y su reseña de las historias y mitos de abandono.

Aun más clara que la identidad de los distintos padres es la de sus hijos respectivos, lo cual contribuye, naturalmente, a confirmar la identidad de los padres. En primer lugar, y esto parece concluyente, *todos los hijos son de la misma edad*. No sólo el hijo de la princesa y el del pastor, que nacen al mismo tiempo, sino también, como lo dice explícitamente Heródoto, los niños con que jugaba Ciro, entre los que se contaba el hijo de Artembares, a quien mandó azotar. Heródoto señala asimismo —quizás intencionalmente— que el *hijo de Harpago,* destinado a convertirse en compañero de juegos de Ciro, a quien el rey había reconocido, era también, al parecer, de la misma edad de Ciro. Además, los restos de ese niño son colocados ante su padre, Harpago, dentro de una cesta; y era asimismo una cesta donde Ciro debía ser abandonado; cosa que ocurrió, efectivamente, pero a su sustituto, el hijo del pastor, cuya identidad con Ciro se hace obvia y tangible en la versión de Justino. En esa versión, Ciro es trocado materialmente por el niño *vivo* de los pastores; pero este sentimiento paterno paradójico deja de serlo por la conciencia de que, en realidad, este trueque nada ha modificado. Claro está que resulta más comprensible que la mujer del pastor deseara criar al hijo del rey, en lugar de su propio hijo *muerto*, como en la versión de Heródoto; pero aquí nuevamente se hace evidente la identidad de los niños, pues así como el hijo del pastor en el pasado recibía la muerte en lugar de Ciro, doce años después el hijo de Harpago (también encerrado en una cesta) moría en el lugar de Ciro, a quien Harpago había perdonado la vida[85].

La idea que se desprende de esas consideraciones es que las diversas multiplicaciones de Ciro, creadas con cierta finalidad son luego suprimidas, por constituir elementos perturbadores, una vez cumplida dicha finalidad. Y ésa es, indudablemente, la de exaltar al protagonista, tal como ocurre en la novela familiar. El héroe, a través de las diversas duplicaciones de sí mismo y de sus padres, asciende la escala social desde el pastor Mitradates, pasando por el noble Artembares —a quien el rey tiene en alta estima— y por el primer administrador, Harpago —que es pariente del rey— hasta el príncipe que finalmente resulta ser; así es como su carrera aparece claramente en la versión ctesiana, donde Ciro va pasando de hijo del pastor a administrador del rey[86]. De esa manera, suprime constantemente, por así decirlo, las últimas huellas de su origen, y el Ciro de condición humilde va siendo descartado a lo largo de las sucesivas etapas de su evolución[87].

---

[85] Encontramos aquí una vinculación con el tema de los gemelos, en quienes cabe reconocer, aparentemente, a los dos varones nacidos simultáneamente, uno de los cuales muere en bien del otro, ya sea inmediatamente después de nacer o más tarde, y cuyos progenitores aparecen divididos, en nuestros mitos, en dos o más parejas. En cuanto al hecho de que este oscuro hermano gemelo se refiera probablemente a un nacimiento posterior, cf. nuestro análisis en *Das Inzest Motiv*... (pág. 457).

Ese complicado mito, con su promiscuo despliegue de personajes, se simplifica así, reduciéndose a tres actores, vale decir, el héroe y sus padres. Las condiciones prevalecientes en el "reparto" de muchos otros mitos son exactamente iguales. Por ejemplo, la duplicación puede producirse en el caso de la hija, como en el mito de Moisés, en el cual la princesa madre (a fin de establecer la identidad de ambas familias)[88] aparece entre los personajes pobres como la hija Miriam, que no es sino una simple división de la madre, apareciendo esa última dividida en la princesa y la mujer pobre. En el caso de la duplicación del padre, los dobles aparecen, por regla general, entre los parientes, especialmente entre sus hermanos, tal como ocurre en la saga de Hamlet, a diferencia de los personajes extraños creados por el análisis. De manera semejante, el abuelo, que pasa a ocupar el lugar del padre, puede también aparecer complementado por un hermano, que viene a ser el tío abuelo del héroe y, como tal, su adversario, según puede comprobarse en los mitos de Rómulo, Perseo y otros. Es fácil descubrir otras duplicaciones en estructuras míticas aparentemente complejas, por ejemplo en Kaikhosrav, Feridun y otros, cuando se enfoca el mito desde este ángulo.

---

[86] La historia de los primeros tiempos de Sigurd, tal como se nos narra en la Völsunga Saga (cf. Rassmann, I, 99), se parece considerablemente a la versión ctesiana de la leyenda de Ciro, y nos brinda la tradición de otra maravillosa vida de héroe, junto con su reordenamiento racional. Para los detalles particulares, ver Bauer, *loc. cit.* pág. 554. También la historia bíblica de José (*Génesis*, 37 y sigs.), con el abandono, el sacrificio de animales, los sueños, los hermanos esquemáticos y la carrera fabulosa de este héroe, parece pertenecer a esta misma clase de mitos.

[87] A esta altura parece necesario, a fin de evitar malos entendidos, destacar el núcleo histórico de ciertos mitos de héroes. Ciro, tal como lo demuestran las inscripciones descubiertas (cf. Duncker, pág. 289, Bauer, pág. 498), descendía de una vieja y hereditaria casa real. Por consiguiente, la finalidad del mito no podía ser elevar el origen de Ciro, ni tampoco la de atribuirle una ascendencia humilde. Otro tanto ocurre en el caso de Sargón, de cuyo padre real también tenemos noticias (cf. Jeremías, pág. 410, nota). Sin embargo, un historiador escribe lo siguiente sobre Sargón (Ungnad, "Die Anfänge der Staatenbildung in Babylonien", *Deutsche Rundschau*, julio, 1905): "Evidentemente no era de origen noble, pues de otro modo no se hubiera entretejido tal leyenda en torno a su nacimiento e infancia". Sería un grosero error tomar nuestra interpretación como un argumento en este sentido. También aquí, la aparente contradicción que podría imputarse a nuestra explicación, bajo otro enfoque interpretativo, es prueba de su corrección, como se comprende si se piensa que no es el héroe, sino el hombre medio quien hace el mito, deseando justificarse a sí mismo por mediación de ése. La gente se imagina al héroe de esta manera, invistiéndolo con sus propias fantasías infantiles, sin prestar la menor atención a su compatibilidad o incompatibilidad con los verdaderos hechos históricos. Esto sirve también para explicar la transferecia de los temas típicos, ya sea a las sucesivas generaciones de la familia del mismo héroe, o a los personajes históricos en general (en cuanto a César, Augusto y otros, cf. Usener, *Rhein. Mus.* LV, pág. 271).

La duplicación de los padres o de los abuelos, respectivamente, por medio de un hermano, puede proseguir en la generación siguiente, y referirse al héroe mismo, conduciendo de este modo a los *mitos de hermanos,* que sólo cabe mencionar de pasada, en relación con el tema actual. Los prototipos del niño, que en la leyenda de Ciro se esfuman por completo después de haber cumplido su misión, vale decir, la exaltación del rango del héroe, terminarían, si cobraran vida propia, por levantarse en un pie de igualdad con el héroe, como competidores con iguales derechos, es decir, como hermanos. El ordenamiento original quizás se conserve mejor con la interpretación de que los dobles extraños del héroe son oscuros hermanos que, al igual que el gemelo, deben morir para el bien del héroe. No sólo el padre, que obstaculiza la carrera del hijo maduro, es eliminado, sino también el indeseable competidor —el hermano— en una materialización ingenua de las fantasías infantiles, y por la simple razón de que el héroe no quiere tener familia.

---

[88] Ciertos mitos llevan a cabo esa identificación de las familias hasta el más pequeño detalle, como, por ejemplo, en el mito de Edipo, donde una pareja real tiene su equivalente en otra, y donde hasta el pastor que recibe en sus manos al niño para abandonarlo, tiene su réplica exacta en el pastor a quien confía el rescate del niño.

Las complicaciones del mito heroico con otros ciclos míticos, incluyen, aparte del mito de los hermanos hostiles —que ya hemos considerado— el mito del incesto efectivo, tal como se lo encuentra en el núcleo del mito de Edipo. La madre y su relación con el héroe aparecen relegadas a un segundo plano en el mito del nacimiento del héroe. Pero existe otro tema llamativo, a saber, el de que con tanta frecuencia la madre humilde sea representada por un animal. Este tema de los animales abnegados [89] pertenece, en parte, a una serie de elementos extraños, cuya explicación excedería con mucho los alcances de este ensayo [90].

El tema del animal puede tener cabida en el ordenamiento de nuestra interpretación, sobre la base de las siguientes reflexiones. Así como la proyección sobre el padre justifica la actitud hostil por parte del hijo, de modo similar el descenso de la madre a la categoría de animal tiene por objeto reivindicar la actitud del hijo que la niega. De manera semejante a la separación operada entre el rey perseguidor y el padre, tenemos aquí la conocida división entre el papel exclusivo de nodriza, por un lado, asignado a la madre (sustituída por el animal), y la madre verdadera. Esta bipartición responde nuevamente a los fines de exaltación, en la medida en que la parición está reservada a la madre de origen noble, mientras la mujer humilde, que no puede suprimirse de la infancia del héroe, debe conformarse con la función más modesta de nodriza. Los animales son sustitutos muy adecuados, puesto que los procesos sexuales son aquí claramente evidentes también para el niño, en tanto que el ocultamiento de estos procesos es, presumiblemente, la raíz de la rebelión infantil contra los padres. El abandono en una arquilla, a merced del agua, asexualiza —por así decirlo— el proceso del nacimiento, a la manera infantil; los niños son recogidos por una cigüeña [91], que los lleva a los padres dentro de una cesta. La fábula del animal mejora esta idea, al hacer resaltar la similitud existente entre el nacimiento humano y el de los animales.

---

[89] Cf. Gubernatis, *Zoological Mythology*, Londres, 1872; también Hartmann: *Die Tiere in der indogermanischen Mythologie*, Leipzig, 1874). En cuanto a la significación de los animales en los mitos de abandono, ver también las contribuciones de Bauer (pág. 574 y sig.), Goldziher (p. 274) y Liebrecht: *Zur Volkskunde (Romulus und die Welfen)*, Heilbronn, 1879.

[90] Cf. el artículo de Freud sobre "La recurrencia infantil del totemismo" *(Imago*, vol. II, 1913). En cuanto a la base totemística de la loba romana, cf., Jones, *Alptraum*, pág. 50 y sig. El pájaro carpintero de la leyenda de Rómulo fué analizado por Jung *(loc. cit.*, pág. 382 y sig.).

Esta introducción del tema quizás pudiera interpretarse desde el punto de vista paródico, si se supone que el niño acepta de sus padres la historia de la cigüeña, fingiendo ignorancia, pero agregando arrogantemente: si me ha traído un animal, también podría haberme amamantado [92].

Sin embargo, una vez dicho y hecho todo, cuando se lleva la escisión a su fin último, la separación entre la madre auténtica y la nodriza —que procura eliminar por completo a la madre consanguínea, reemplazándola por un animal o una nodriza extraña—, nada expresa fuera de este hecho: la mujer que me ha amamantado es mi madre. Esta afirmación aparece simbolizada directamente en la leyendad de Moisés, cuyo carácter regresivo ya hemos estudiado; en efecto, precisamente es elegida como nodriza su propia madre (en forma similar, también, al mito de Heracles, y al egipcio-fenicio de Osiris-Adonis, en que Osiris encerrado en una cesta deriva corriente abajo hacia Fenicia, donde es hallado finalmente con el nombre de Adonis por Isis, a quien la reina Astarté hace nodriza de su propio hijo)[93].

---

[91] En mitología también se conoce la cigüeña como la portadora de niños. Siecke *(Liebesgesch. d. Himmels*, p. 26) señala que en ciertas regiones y países es el cisne el que desempeña esta función. No es infrecuente el rescate y ulterior protección del héroe por parte de un pájaro; cf. Gilgames, Zal y Kyknos; este último es abandonado por su madre cerca del mar, donde es criado por un cisne, mientras su hijo Tennes flota sobre el agua, dentro de una arquilla. La interpretación del tema que sirve a manera de hilo conductor en la saga de Lohengrin, también aquí desempeña su papel. Sus temas más importantes pertenecen a este ciclo mítico; Lohengrin boga en una navecilla sobre las aguas, y un cisne lo lleva hasta la orilla. Nadie debe preguntar de dónde viene: no debe revelarse el misterio sexual del origen del hombre; en su lugar, se recurre a la fábula de la cigüeña: el cisne coge a los niños en el agua y se los lleva a los padres en una arquilla. Guardando correspondencia con la prohibición de toda pregunta con respecto al origen del héroe, en la saga de Lohengrin, encontramos en otros mitos (por ejemplo, el de Edipo) una *orden de investigar*, o un enigma que debe ser *resuelto*. Sobre la significación psicológica de la fábula de la cigüeña, cf. Freud, "Teorías sexuales infantiles". En cuanto al mito del héroe, cf. nuestro trabajo extensivo sobre la elaboración e interpretación de los temas de la saga de Lohengrin.

[92] Cf. Freud: "Análisis de la fobia de un niño varón de cinco años", *Jahrbuch f. Psychoanalyt. u. psychopath. Forschungen*, Vol. 1, 1909.

Aquí sólo podemos hacer una breve referencia a otros temas que parecen guardar una relación menos inmediata con todo el mito. Entre dichos temas se cuenta el de hacerse el tonto —que las fábulas de animales señalan como la actitud infantil más universal para con los adultos— y los defectos físicos de ciertos héroes (Zal, Edipo, Hefesto), que quizás sirvan para reivindicar las imperfecciones del individuo, de modo tal que los reproches del padre por posibles defectos o deficiencias se incorporan al mito, con el acento apropiado; el héroe posee la misma debilidad que atenta contra el autorrespeto del individuo.

Esta explicación de la significación psicológica del mito del nacimiento del héroe quedaría incompleta si no destacásemos sus relaciones con ciertas enfermedades mentales. También a los lectores carentes de experiencia psiquiátrica —o quizás más a éstos que a ninguno— deben haberles sorprendido esas relaciones. En realidad, los mitos de héroes equivalen, por muchos rasgos esenciales, a las ideas delirantes de algunos individuos psicóticos que padecen delirios de persecución y grandezas, esto es, a los paranoicos. Su sistema delirante se halla construido en forma muy similar al mito del héroe, de modo que revela la presencia de los mismos temas psicológicos que la novela familiar del neurótico —que es pasible de análisis— en tanto que dicho sistema delirante resulta inaccesible, incluso a los enfoques psicoanalíticos. Por ejemplo, los paranoicos suelen sostener que las personas que dicen ser sus padres no lo son realmente, pues creen descender de algún personaje principesco del cual debieron separarse por alguna razón misteriosa, siendo entregados a sus "padres" en calidad de hijos adoptivos. Sus enemigos se empeñan en mantener, sin embargo, que son de condición humilde para eliminar sus legítimas aspiraciones a la corona o a enormes riquezas[94]. Frecuentemente se presentan casos de esta clase ante alienistas o ante los tribunales[95].

---

[93] Usener dice que habitualmente se concilia la controversia entre las leyendas griegas primitivas y las posteriores, relativas a la madre de una divinidad, mediante la fórmula de que la madre de la leyenda griega general es reconocida como tal, en tanto que la madre de la tradición local sólo alcanza al rango de nodriza. Por consiguiente, Thero debe ser considerada, sin ningún género de duda, la madre, y no tan sólo el ama de cría, del dios Ares.

---

[94] Abraham, loc. cit., pág. 40; Riklin, loc. cit., pág. 74.

[95] Mencionaremos sucintamente el caso de una tal Sra. v. Hervay, en razón de algunos sutiles comentarios psicológicos vertidos al respecto por A. Berger (Folleto de la *Neue Freie Presse*, Nov. 6, 1904, Nº 14.441) que rozan, en parte, nuestra interpretación del mito del héroe. He aquí lo que dice Berger: "Estoy persuadido de que ella cree seriamente ser la hija ilegítima de una aristocrática dama rusa. El deseo de pertenecer, por nacimiento, a círculos más distinguidos y brillantes que los verdaderos, se remonta, probablemente, a su infancia; y su deseo de ser una princesa ha dado lugar a la ilusoria creencia de que no es hija de sus padres sino la descendiente de una dama de la nobleza, que ocultó al mundo su ilegítima progenie, haciéndola pasar por hija de un prestidigitador. Una vez enredada en estas fantasías, es natural que interprete cualquier palabra hiriente, o cualquier observación ambigua oída por azar, y, sobre todo, su desagrado ante la idea de ser la hija de sus modestos padres, como la confirmación de su delirio novelesco. Así, se ha fijado como meta de su vida recobrar nuevamente la posición social de que considera haber sido despojada. Toda su biografía muestra su denodada insistencia en esa idea, con resultados trágicos".

El tipo femenino de la novela familiar, tal como se nos presenta en este caso, en el terreno de lo asocial, también ha sido transmitido como mito heroico en ejemplos aislados. Cuéntase de la última reina Semíramis (en Diodoro, II, 4) que su madre, la diosa Derketo, avergonzada de ella, la abandonó en un yermo rocoso, donde la alimentaron las palomas y la hallaron unos pastores, quienes entregaron la criatura al encargado general de los rebaños del rey, Simmas, que no tenía hijos y la prohijó, tomándola como suya. Le dió el nombre de Semíramis, que en sirio significa Paloma. Su carrera ulterior, hasta su reinado autocrático merced a su energía masculina, es asunto histórico.

Se cuentan otros mitos de abandono con respecto a Atalanta, Cibeles y Aérope (ver Roscher).

Esta relación íntima entre el mito del héroe y la estructura delirante de los paranoicos ya ha sido definitivamente establecida, merced a la caracterización del mito como una estructura paranóidea, cuyo contenido se ve aquí confirmado. El hecho notable de que los paranoicos revelen claramente toda su novela de ficciones ha dejado de ser desconcertante, puesto que las profundas investigaciones de Freud han demostrado que el contenido de las fantasías histéricas —que a menudo pueden hacerse conscientes mediante el análisis— coinciden hasta en los menores detalles con las quejas de los paranoicos con delirio persecutorio [96].

El paranoico revela nítidamente el carácter egotista de todo el sistema, pues para él la exaltación de los padres —tal como él la lleva a cabo— no es más que un medio para la exaltación de sí mismo. Por regla general, el eje de su sistema entero es simplemente la culminación de la novela familiar en el enunciado apodíctico: Yo soy el emperador (o dios). Razonando mediante el simbolismo de los sueños y mitos —que es también el simbolismo de todas las fantasías, incluyendo el "morboso" poder de la imaginación— todo lo que consigue con ello es colocarse en el lugar del padre, tal como concluye el héroe su revuelta contra su progenitor. Esto puede hacerse en ambos casos, porque el conflicto con el padre —que se remonta al ocultamiento de los procesos sexuales, tal como lo sugieren los últimos descubrimientos— se anula en el instante en que el hijo maduro se convierte en padre. La persistencia con que el paranoico se coloca en el lugar del padre, es decir, se convierte él mismo en padre, parece ser un ejemplo ilustrativo de la respuesta común de los niños pequeños ante un reto o la negativa a satisfacer su inquisitiva curiosidad: ¡espera a que yo sea como papá, y no tendré necesidad de preguntarle a nadie!

Además de hacer hincapié en el paranoico, también debemos hacerlo en su contraparte igualmente asocial. En la expresión de los contenidos idénticos de su fantasía, el individuo histérico que los reprime es superado por el perverso, que los lleva a cabo, y también así, el paranoico enfermo y pasivo —que necesita su delirio para la rectificación de la realidad que a él le resulta intolerable— es superado por el criminal activo que se esfuerza por modificar la realidad de acuerdo con su mente. En este sentido especial, el tipo se halla representado por el anarquista. El héroe mismo, tal como lo evidencia su desligamiento de los padres, comienza su carrera haciendo oposición a la generación anterior; así, se convierte seguidamente en un rebelde, un renovador, un revolucionario. Sin embargo, todo revolucionario es originalmente un hijo desobediente, un rebelde contra el padre[97]. (Cf. la sugerencia de Freud, en relación con la interpretación de un "sueño revolucionario". *Traumdeutung*, 2ª edición, pág. 153).

---

[96] Freud: *Una teoría sexual* y *Psicopatología de la vida cotidiana.*

Pero en tanto que el paranoico, en conformidad con su carácter pasivo, debe sufrir persecuciones y males que, en última instancia, provienen del padre; y se esfuerza por eludirlos colocándose él mismo en el lugar del padre o del emperador, el anarquista se comporta en forma más leal y consecuente con el carácter heroico, convirtiéndose rápidamente en perseguidor de reyes y, finalmente, dando muerte al rey, exactamente como el héroe. Ya hemos ilustrado la notable similitud entre la carrera de ciertos criminales anarquistas y la fábula familiar del héroe y del niño, con ejemplos especiales ("Belege zur Rettungsphantasie", *Zentralblatt f. Psychoanalyse*, I, 1911, p. 331, y "Die Rolle des Familienromans in der Psychologie des Attentäters", *Internationale Zeitschrift für aerztliche Psychoanalyse*, I, 1913). El elemento verdaderamente heroico sólo consiste, entonces, en la justicia real o aun en la necesidad del acto que, por consiguiente, generalmente es respaldado y admirado[98], en tanto que el rasgo morboso, también en los casos criminales, es la transferencia patológica del odio desde el padre al odio al rey real o a varios reyes, cuando se halla más generalizado y más perturbado todavía.

---

[97] Esto se torna particularmente obvio en los mitos de los dioses griegos, donde el hijo (Cronos, Zeus) debe primero eliminar al padre para iniciar su reinado. El método de la eliminación, a saber, la castración, que constituye evidentemente la expresión más fuerte de la rebelión contra el padre, es al mismo tiempo la mejor prueba de su origen sexual. En cuanto al carácter de venganza de esta castración, como así también a la significación infantil de todo el complejo, cf. Freud, "Teorías sexuales infantiles" y "Análisis de la fobia de un niño de cinco años".

Así como el héroe es ensalzado por la misma hazaña, sin que se pregunte por su motivación psíquica, del mismo modo el anarquista podría pedir perdón por las penas más graves, en razón de haber matado a una persona totalmente distinta de la que realmente había intentado destruir, pese a una motivación política aparentemente excelente, quizás, de su acto[99].

Pero por ahora detengámonos en la estrecha zona fronteriza donde yacen, uno al lado de otro, los contenidos de las inocentes fantasías infantiles, de las fantasías neuróticas reprimidas e inconscientes, de las estructuras míticas poéticas y de ciertas formas de trastornos mentales y criminales, si bien media una gran distancia entre sus respectivas causas y fuerzas dinámicas. Nos resistimos, pues, a la tentación de seguir uno de esos senderos divergentes que conducen a dominios totalmente distintos, pero que, por el momento, son intrincadas brechas abiertas en la espesura.

[98] Cf. el contraste entre Tell y Parricida, en el *Guillermo Tell* de Schiller, que hemos examinado detenidamente en nuestra obra *Das Inzest motiv, etc.*

[99] Cf., en este sentido, el infortunado intento homicida de Tatiana Leontiew y su sutil iluminación psicológica en Wittels: *Die sexuelle Not* (Viena y Leipzig, 1909).

## OBRAS PUBLICADAS DE OTTO RANK

*Der Künstler,* 1907. Ediciones revisadas 1918, 1925.

*Der Mythus der Geburt des Heldens,* 1909.

*The Myth of the Birth of the Hero,* 1914. Versión inglesa: *Nervous and Mental Disease Monograph Series,* Nº 18. Versión italiana, 1921. Reimpreso junto con *The Trauma of Birth,* por Robert Brunner, 1952. Versión castellana: *El mito del nacimiento del héroe,* Buenos Aires, Paidós, 1961.

"Ein Traum der Selbst Deutet". *Jahrbuch für Psychoanalyze* II, 1910. Versión inglesa: *Psychoanalytic Review,* vol. V, 1918.

"Die Lohengrin Sage", 1911. (Disertación para optar al doctorado en filosofía en la Universidad de Viena.)

*Das Inzest-Motiv in Dichtung und Sage,* Leipzig y Viena, Franz Deuticke, 1912. Edición revisada y ampliada, 1926. Versión francesa, 1934.

"Die Nacktheit in Sage und Dichtung", *Imago* II, 1913.

*Die Bedeutung der Psychoanalyse für die Geisteswissenschaften* (con H. Sachs), 1913.

*The Significance of Psychoanalysis for the Mental Sciences.* Versión inglesa: *Nervous and Mental Disease Monograph Series,* Nº 23, 1915.

*Psychoanalytische Beiträge zur Mythenforschung,* 1919 (Gesammelte Studien aus den Jahren 1912-1914). Edición revisada, 1922.

"Der Doppelgänger", 1914. *Imago* III. *Internat. Psycho. Verlag.*, Leipzig y Viena.

"Homer: Psychologische Beiträge zur Entstehungsgeschichte des Volksepos", 1917. *Imago* V.

"Das Volksepos: Die Dichterische Phantasiebildung", 1917. *Imago* V.

"Die Don-Juan Gestalt", 1922. *Imago* VIII. En forma de libro, 1924. Versión inglesa: *Psychoanalytic Review,* 1926, vol. XIII; versión francesa, 1932.

*Sexualität und Schuldgefühl,* 1926. *Psychoanalytische Studien,* 1912-1923. Versión de dos artículos, "Perversion and Neurosis", *International Journal of Psychoanalysis,* 1923; "Contribution to the Study of Narcissism", *Psychoanalytic Review,* 1920, vol. VII.

*Entwicklungsziele der Psychoanalyse* (con Sandor Ferenczi), 1924. *The Development of Psychoanalysis,* 1925. Versión inglesa de Carolina Newton, Nervous and Mental Disease Pub. Co., 1925.

*Das Trauma der Geburt,* Leipzig, Viena, Zurich, Inter. Psycho. Verlag, 1924. Versión francesa, 1928. Versión inglesa: *The Trauma of Birth,* Londres, Routledge & Kegan Paul, 1929; reimpresión, con *The Myth of the Birth of the Hero,* Nueva York, Basic Books, 1952. Versión castellana: *El trauma del nacimiento.* Buenos Aires, Paidós, 1961.

*The Practical Bearing of Psychoanalysis.* Cuatro conferencias dadas en Nueva York en 1924. Publicado en 1927 por el *National Committee for Mental Hygiene.*

*Technik der Psychoanalyse:* vol. I. *Die Analytische Situation,* 1926; vol. II. *Die Analytische Reaktion,* 1929; vol. III. *Die Analyse des Analytikers,* 1931. Leipzig y Viena, Franz Deuticke.

*Will Therapy.* Versión inglesa de los vols. II y III de *Technik der Psychoanalyse* por Jessie Taft. Nueva York, Alfred A. Knopf, 1936.

*Grundzüge einer Genetischen Psychologie auf Grund der Psychoanalyse der Ich-Struktur.* En 3 volúmenes: vol. I *Genetische Psychologie,* 1927; vol. II *Gestaltung und Ausdruck der Persönlichkeit,* 1928; vol. III *Wahrheit und Wirklichkeit,* 1929. Leipzig y Viena, Franz Deuticke.

*Truth and Reality.* Versión inglesa de *Wahrheit und Wirklichkeit* por Jessie Taft. Nueva York, Alfred A. Knopf, 1936. Reimpreso en un volumen con *Will Therapy,* Nueva York, Alfred A. Knopf, 1945.

Versión inglesa de capítulos de *Genetische Psychologie,* publicados de la siguiente manera: "Genesis of Genitality", *Psychoanalytic Review* XIII, 1926; "Psychoanalytic Problems", *Psychoanalytic Review* XIV, 1927; "Beyond Psychoanalysis", *Psychoanalytic Review,* XVI, 1929; "Character Formation and the Task of Education", *Folletos.* Nueva York, Commission for Mental Hygiene, 1928.

*Seelenglaube und Psychologie,* 1930. Leipzig y Viena, Franz Deuticke.

*Psychology and the Soul.* Versión inglesa por William D. Turner, Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 1954.

*Modern Education.* Versión inglesa por Mabel E. Moxon. Nueva York, Alfred A. Knopf, 1932.

*Art and Artist.* Versión inglesa por Charles Francis Atkinson, Nueva York, Alfred A. Knopf, 1932.

*Beyond Psychology.* Publicado póstumamente por amigos del autor, en edición no comercial, 1941. Nueva edición, Nueva York, Dover, 1958.